LUIS DIEGO FERNANDEZ

ENSAYOS CALIFORNIANOS

LIBERTARISMO Y CONTRACULTURA



INNISFREE

Luis Diego Fernández

ENSAYOS CALIFORNIANOS

LIBERTARISMO Y CONTRACULTURA

I NN I S F R EE

www.edicionesinnisfree.com

INDICE

PRÓLOGO: EL LEJANO OESTE DE LA FILOSOFÍA

> "Con reticencia, me vi convencido de las ideas libertarias. Ahora observo el campo de la política a través de ellas".
>
> Robert Nozick,
> *Anarquía, Estado y Utopía.*

Los artículos de este libro están vertebrados en una columna que tiene su lógica, un espinazo dorsal con un enclave: los Estados Unidos y su contracultura. Los temas son delimitados en esa tensión entre filosofía y estética (rock, cine hardcore, cierta literatura, moda), a saber: la apuesta del posanarquismo contemporáneo, los grandes excéntricos del anarquismo de mercado estadounidense (Karl Hess, Samuel Edward Konkin III), la refinada legitimidad académica del libertarismo que nos legó Robert Nozick, el fértil diálogo del libertarismo de izquierda con la New Left en la década del setenta, la díscola tradición del anarquismo individualista de Lysander Spooner, la soledad intransigente de Henry David Thoreau, la crítica al estatismo químico en la psiquiatría liberal de Thomas Szasz, la heterodoxia capitalista de Ayn Rand, la moda de la protesta post crisis global de 2008, la relación explícita entre libertarismo y pornografía así como las políticas del deseo en anómalas popstars libertinas: John Stagliano, Sasha Grey, Princess Donna y Miley Cyrus.

¿Por qué California? Hablamos del sol, de las palmeras, de la arena, del cuerpo, de autopistas y calles empinadas, de vinos y putas, de hedonismo y esquirlas anarcoliberales, de musculosos y siliconas, de marihuana y generosidad que no tiene prensa, de ciudades: San Francisco y Los Angeles —enemigas íntimas—, de mutantes y exitosos, de perdedores y tatuados, de la libertad como maquinaria en permanente ensamble, de una economía libidinal: bits y tetas. La mitología y lo simbólico, los viajes y la distorsión de un territorio cuyo imaginario cantaron muchos. Estos ensayos reclaman la relación del deseo polimorfo y la política libertaria como un vínculo indisociable, como un horizonte posible.

Efectivamente, el anclaje en este territorio siendo un escritor argentino, porteño, que viajó en numerosas oportunidades a los Estados Unidos y en particular a California pero que vive en el barrio de Palermo viejo, obliga a un posicionamiento alargado y algo faccioso. Los ensayos sobre política y deseo que aquí se lían no tienen mayor pretensión que colaborar con la causa de la libertad, pero no de la mera exposición que suele verse en la vulgata sedimentada de aquellos que se pretenden dueños de sucursales, que travisten su conservadurismo con ropajes liberales —moneda corriente— o en anarquistas con naftalina listos para el museo. Por aquí pasan encarnaduras de vidas libres, radicales sueltos, átomos que no pueden subsumirse, individualidades que testimonian con su existencia y su obra en consecuencia. Pieles que también celebran esa vocación de no rendición, de permanente actitud

arquitectónica: todo libertario es un constructor, alguien que no se detiene.

El lejano oeste de la filosofía es el cuadrante donde el idealismo ramplón no pincha, aquel en el cual el mecanicismo marxista y el puritanismo conservador no calan. Es el far west del concepto. Este pensamiento sobre lo 'estadounidense' tiene como motor el deseo —escurridizo para muchos filósofos— pero su tejido en la razón. Es un libertarismo que aboga por flujos libidinales emancipados que solo pueden darse en el marco del mercado libre, en los intersticios de los enemigos que tiene enfrente: el Estado y las corporaciones. Son ensayos que operan como un emblema de la contracultura liberal, las industrias del deseo —pornografía, rock, drogas—, sus legítimas herederas y su peculiar fauna: conservadores punks, egoístas racionales, hippies de derecha, delirantes anarcocapitalistas, liberales libertarios de izquierda. Un opúsculo sobre mis filosofías dilectas estos últimos años —a las que estudié como si estuviese descubriendo un objeto fascinante, repulsivo, casi de ciencia ficción pero que indudablemente me interpela—, tal vez sea una forma de exorcismo para no pensarlas nunca más.

Luis Diego Fernández

I. LIBERTARISMO

RADICALES LIBRES, LOS ANARCOINDIVIDUALISTAS

Los anarquistas individualistas fueron los díscolos, con su germen ácrata común (crítica a la autoridad, al poder centralizado del Estado, a las formas de dominación en las diferentes esferas), pero reivindicaron, antes que nada, la transformación del individuo y sus prácticas morales, una visión excéntrica y estetizante, un mayor dandismo moral y, en algunos casos, una disidencia con respecto a la propiedad y el mercado (donde se abogará, como en Proudhon, por la posesión por parte de los trabajadores respecto del valor de su trabajo).

Haciendo un poco de historia, no viene mal siempre dar cuenta que el término griego *an-archos* revela el sin fundamento, sin poder, sin esencia, sin autoridad, pero no el desorden como se suele pensar de modo arrebatado o apresurado. Lo que no está, es la *arché*, la raíz. ¿Puede existir el orden sin la autoridad? Quizá se puede responder con otra pregunta que Etienne de la Boétie, amigo de Montaigne, formuló en su *Tratado de la servidumbre voluntaria*: ¿por qué queremos ser gobernados? ¿Qué nos arroja a querer que nos gobiernen? ¿Por qué servimos? Una pregunta tan anómala como radical, tan extrema como certera e inapelable, que realizó en el siglo XVI a los quince años de edad.

Partir del interrogante por el poder y la autoridad (o su carencia) es encarrillar por la tradición anarquista. Linaje antiquísimo que se remonta a figuras o comunidades

como los esenios, los anabaptistas, Lao Tzé, o Diógenes. Ya entrado el siglo XIX suele decirse que dos grandes corrientes son las vigas del anarquismo (del cual también emergen el liberalismo y el marxismo). Esa doble sesión, esas dos moles son formas igualmente lícitas para comprender la vía libertaria: por un lado, el anarcocomunismo, cuyos pensadores modélicos fueron Piotr Kropotkin y Mijail Bakunin, y, en el otro sentido, el anarcoindividualismo, en el cual pueden adscribirse filósofos como Max Stirner, Henry David Thoreau o Friedrich Nietzsche. Un caso singular como el de Pierre-Joseph Proudhon puede ser disputado por ambos linajes, pero lo cierto es que el mutualismo propugnado por el pensador francés en verdad se asimilaba a una forma de anarcoindividualismo. Arco que podemos ampliar a otros representantes de cuño sajón como Herbert Spencer, Benjamin Tucker o Lysander Spooner.

El anarquismo es uno pero sus variaciones son tan nutridas e incluso contradictorias como los colores del arcoíris: anarcofeminismo (Emma Goldman), anarcosindicalismo (Errico Malatesta, Noam Chomsky), ecoanarquismo (Murray Bookchin, los verdes), anarcocapitalismo (Murray Rothbard), anarcoprimitivismo (John Zerzan, Unabomber), anarcoqueer (Judith Butler, Beatriz Preciado) y es posible seguir con algunas distinciones más o menos sofisticadas. En el caso del retoño anarcoindividualista que parece florecer hace un tiempo es posible verificarlo ya en 1793, en las propias ideas de William Godwin, uno de los padres fundadores de la filosofía anarquista. Sus

características parecen seguir vigentes: racionalismo, antiestatismo, autodidactismo, comunitarismo, libertad sexual, son algunas de ellas. Las figuras posibles de estas variaciones siempre fueron aquellas que preconizaron el individuo en primer lugar (como testimonio y exhibición de la vida emancipada) y luego lo social (el grupo, lo comunitario), allí tendremos diseños conceptuales como la "asociación de egoístas" de Max Stirner y el mutualismo de Proudhon, a diferencia del federalismo de Bakunin y el comunismo anárquico de Kropotkin ("todo es de todos").

El anarquismo individualista que vemos en los textos revisitados de pensadores como Emile Armand y Albert Libertad, así como de la gran tradición estadounidense, el llamado "anarquismo bostoniano" de Thoreau, Emerson y J. Warren, preconizó siempre la auto-organización sin jerarquías, la crítica al trabajo asalariado, a los monopolios y oligopolios (producto de su alianza con el Estado que los propicia), pero nunca la crítica a la propiedad en sí misma ni al mercado libre entre trabajadores. Demolición de los privilegios, pero elogio de la "posesión", el anarquismo individualista siempre fue un chisporroteo amistoso con el liberalismo, recordemos que Proudhon y Bastiat se sentaron juntos (en la izquierda) en la asamblea legislativa luego de la Revolución Francesa. De esa mirada tampoco hay que caer en la reducción liberal: en el anarcoindividualismo no existe la sumisión al aparato jurídico clásico liberal, la tradición de la norma, ni cierto puritanismo (señalado por Max Weber). Sí existirá la

línea del llamado anarcocapitalismo de modo impreciso o libertarismo de modo eficaz y claro, que se asienta de modo más firme desde la década del setenta en los Estados Unidos, haciendo caso omiso del concepto de propiedad lockeana así como del iusnaturalismo, tal se ve en los casos de filósofos como Robert Nozick y Murray Rothbard. El libertarismo actual, como emergente de este entramado entre anarquismo y liberalismo, reclama para sí la tradición anarcoindividualista en el siglo XX leída desde el prisma de la Escuela Austríaca de Economía (F.A. Hayek y Ludwig von Mises) y en cierta forma reivindica el concepto de libertad negativa: ni interferencia ni obstrucción en la acción. Hoy la versión posible del anarquismo individualista viene precisamente por cierto auge del libertarismo (su expresión posible estos tiempos) producto de las críticas a los partidos tradicionales, la representación o las nuevas formas de vida.

Lo medular del anarquismo individualista revisitado es su aporte hedonista, su derecho al placer, tal como señala Christian Ferrer en *Cabezas de tormenta*: "La eugenesia se cruza en este punto con la crítica al matrimonio burgués hipócrita y con la postulación del derecho al propio cuerpo. El discurso anarquista sobre la sexualidad es complejo, porque en él se intersectan una analítica sexual de índole científica, una preocupación social de raíz médico-higienista, e ideales relacionales nutridos por el romanticismo, que no excluyen una dosis de voluptuosa erotización discursiva,

en la que descollaron los llamados “armandistas”, seguidores de las doctrinas individualistas de E. Armand. Los armandistas o los lectores de la brasileña María Lacerda de Moura difundieron el derecho al placer, como derecho “natural” de los seres humanos”.

De modo que el hedonismo libertario siempre encontró en la tradición anarcoindividualista un territorio más fértil y amigable que en el ascetismo monacal anarcocomunista. El propio Michel Onfray, individualista, es el fiel depositario del elogio del vino, la gastronomía y el erotismo. Por otra parte, la industria pornográfica es terreno casi con exclusividad habitado por “libertarians” como llaman en Estados Unidos a los cultores del libertarismo. De modo que la rigidez moral de ciertas tradiciones ácratas (críticas al tabaco, alcohol y drogas) aquí se hayan maceradas con el libertinismo, pero en ambos casos comparten la misma lógica amorosa, pacifista y en muchos casos “green”, en referencia al apoyo de casusas como el naturismo o el veganismo. En ese sentido, también debe ser marcado que el anarcoindividualismo siempre ha sido feminista, recordar una gran exponente como Voltairine de Cleyre. La educación de la mente libre será crucial empoderando a las mujeres en la igualdad total entre géneros.

El vigor del anarquismo individualista encuentra su simiente en estos días, precisamente por su heterodoxia, por su ruptura con lo impiadoso de los cánones y por la voluntad libre de hablar a través de conductas visibles, contantes y sonantes. Lo efímero del voluntarismo

comunitario del anarquismo individualista no es su punto débil sino, al revés, su fortaleza, así señala lo Armand: “Desde el punto de vista individualista del anarquismo, parece difícil mostrarse hostil a seres humanos que, contando solamente con su vitalidad individual, intentan realizar todas o parte de sus aspiraciones. Hasta no creyendo en el valor demostrativo de los ‘ensayos de vida en común’, los anarquistas individualistas hacen tal propaganda en favor de las ‘asociaciones voluntarias’, que encontrarían muchas dificultades para renegar de los lugares en que su tesis se practica con menos restricciones que en cualquier otro sitio”.

Todo cambio social opera primero por la transformación del individuo, allí claman estas voces rescatadas. No es desdeñable este regreso, en algún sentido, la singularidad aplazada gime por su voluntad de protesta y de celebración, de amor a la vida.

LYSANDER SPOONER O LA ANARQUÍA AMERICANA

La tradición anarquista es vasta, nutrida, compleja y sabia, así como exigua en el número de adscriptos a la causa. Es la historia de una pulsión, de un sentimiento y una razón (que no se combaten), a fin de cuentas, un temperamento que no quiere ni amo ni dios: un conflicto con la autoridad está en su gestación. Un linaje que desconoce del maestro, del vigía, de aquél que se apropia del lugar de decisión. Es, también, la historia de almas bellas que trasuntan cierta cuestión salvífica y hasta santa. Nada más lejos del anarquista que el cliché del violento "pone bombas". Si bien existe esa ala dura y crítica acérrima, es una violencia transfigurada en vitalidad, pero allí está, encallada en sus ladridos de perro. Sin embargo, es a la inversa, es el ladrido bello y doloroso del puro, el amoroso, el libidinal, el que decide sobre su vida y su cuerpo. El anarquista es el que celebra la existencia, por ello no hace del racionalismo un culto inoxidable y normativo (aunque veamos sí un elogio de la razón, incluso de cierto rigor científico en muchos de sus postulados del siglo XIX); hay en ese enclave, en todo caso, una relación dialógica donde el cuerpo, el placer, la amistad y la emoción tienen un territorio propicio y cultivado, una zona que aspira a la bondad de la cercanía y no a la mácula de la abstracción de la norma que restringe el deseo. Es la zona agreste y furtiva, también tormentosa, allí donde el cuidado de sí,

el naturismo, el vegetarianismo, el hedonismo, el nudismo, el amor libre y el ejercicio físico son elementos constantes y necesarios para empoderar la disciplina personal que nos libra de la dependencia burguesa y la doble moral hipócrita; pero, a la vez, nos abre al goce del momento, a la deliberación por cuenta propia, a través de la autogestión, el grupo de afinidad, el amor de camaradería y el mutualismo.

Lao Tzé, Epicuro y Zenón, el estoico, pueden ser pensados como el germen del pensamiento anarquista en la antigüedad. Los filósofos cínicos, como Diógenes de Sínope, Hiparquia o Crates, también. Pero es más tarde, en el siglo XVI, con la figura referencial de Étienne de la Boétie, amigo de Michel de Montaigne, a través de ese opus de juventud titulado *Discurso sobre la servidumbre voluntaria,* que se hace carne una pregunta impropia y hasta difícil de formular: ¿por qué obedecemos? ¿Por qué somos siervos voluntarios? Respuesta de compleja expresión, en la Ilustración la figura de William Godwin será capital para comprender esta filiación que se expandirá por izquierda y por derecha. Por izquierda serán los Bakunin, Malatesta. Emma Goldman y Kropotkin quién mejor encarnen la tradición del anarcocomunismo o anarcosindicalismo. Por la otra variante, será la tradición del anarcoindividualismo (no críticos de la propiedad privada) en la que surgirán nombres como Stirner, Nietzsche, Thoreau, Tucker, Emile Armand y el propio Lysander Spooner, al que haremos referencia. Estas dos grandes líneas del anarquismo (la comunista y la

individualista) serán ricas, especialmente el tronco del anarquismo individualista que oficiará de viga maestra, a su vez, con ramificaciones no menos potentes, como el anarcocapitalismo (Rothbard, Friedman, Konkin o Karl Hess) y el anarquismo feminista (Voltairine de Cleyre, Wendy McEllroy, entre otras).

Posteriormente, a mediados del siglo XX, a caballo de la contracultura, los beatniks, el hippismo, mayo del 68, el rock y la estetización de la forma de vida, aparecerán esquirlas libertarias, a raíz de la fibra anarquizante de la denominada "nueva izquierda" de Foucault, Deleuze, Guattari, Schérer, Vaneigem (leyendo a Nietzsche desde la igualdad). A comienzos del siglo XXI, la presencia de Michel Onfray da cuenta de una lógica, una actitud y un modo de acción libertaria en el presente, con la forma de microrresistencias a la derecha y la izquierda simultáneas; algo que algunos darán en llamar posanarquismo, o también neolibertarismo, ya que el Estado no será el mal absoluto y el voto se podrá ejercer con búsquedas coyunturales y pragmáticas.

El tronco del anarquismo individualista, como dijimos, es fuerte. Crítico de la servidumbre voluntaria, también puede verse como un núcleo o germen que impactó colateralmente en el liberalismo. Anarquismo y liberalismo se tocan en el anarquismo individualista. Al no poner en cuestión la propiedad privada, es el comienzo, o, en todo caso, nos permite ver las incrustaciones libertarias en lo liberal. Una figura heterodoxa y singular como el economista Murray N. Rothbard plantea su anarcocapitalismo contra cuatro

focos: el imperio, el impuesto, el monopolio y el militarismo. El credo del libertarismo, apoyado en el principio de no agresión, será central en las libertades civiles y, sobre todo, en los llamados "crímenes sin víctimas", es decir, la propiedad sobre el cuerpo de uno mismo: pornografía, perversiones, prostitución, drogas, etc. Es el derecho absoluto sobre el cuerpo propio, sobre los recursos naturales y la posibilidad del intercambio libre de bienes y servicios. En definitiva, libertad personal y de empresa. En ese sentido, es que vuelve a surgir en el horizonte una figura como la de Lysander Spooner; pensador que resulta capital para comprender como el anarquismo individualista permitió el enriquecimiento conceptual del liberalismo desde estas gemas anarquistas, y arribar a expresiones como el liberalismo libertario.

Lysander Spooner (1808-1887) fue un abogado, teórico legal, abolicionista, anarcoindividualista, empresario y uno de los filósofos políticos estadounidenses más olvidados de la historia. Su historia es digna de una novela: ejerció el derecho sin contar con un permiso estatal, al considerarlo, por su propia cuenta, una traba libre al contrato entre personas. En 1840 desafió al gobierno de los Estados Unidos abriendo su propia empresa de correo para competir contra el monopolio estatal, la cual fue expulsada del mercado por leyes proteccionistas. En 1845 publicó un ensayo condenando la esclavitud y, posteriormente, otro texto defendiendo el derecho de los esclavos a la fuga. En 1867 se editó parcialmente *Sin traición* . Un texto

proyectado por Spooner articulado en seis ensayos, de los cuales solo vieron la luz el número uno y el seis. La obra de Spooner tiene impacto por un hecho altamente significativo: demostrar que no hay traición alguna al actuar contra una entidad —el gobierno, el Estado— a la que no se le debe lealtad. La crítica de Spooner apunta a algo mayor: la denuncia de la constitución misma de los Estados Unidos, descalificando su posibilidad de obligar a las personas sin su consentimiento. El pensador anarquista creía que un gobierno solo podría ser legítimo si se basaba en la voluntad total de los individuos que celebran un contrato entre ellos. La crítica, en el fondo, iba hacia el esquema contractualista del Estado, algo que toda la tradición anarquista vociferó como mentira: la representatividad política como falacia.

Spooner es un pensador que emula a Nietzsche en su uso del martillo filosófico, célebre es su comparación del gobierno con un bandolero: "La realidad es que el gobierno, como un bandolero, le dice a un hombre: tu dinero o tu vida. Y muchos, si no la mayoría de los impuestos son pagados bajo la compulsión de amenaza. El bandolero toma únicamente sobre sí la responsabilidad, el peligro y el crimen de su propio actuar". Las lecturas de Spooner comenzaron a influir con mayor claridad en la década del sesenta y en estos años se reivindica su figura afiliándolo al anarquismo de libre mercado, aunque nunca se expresó explícitamente en este sentido. Lo que sí resulta a todas luces evidente es la demoledora crítica al *Leviatán* de Thomas Hobbes

desde un voluntarismo extremo. En ese sentido, la visión spooneriana quizá peque de cierta ingenuidad o radicalismo inviable en el presente, pero aporta argumentos más que sostenibles en relación a la actitud micropolítica del anarquismo individualista que parece renovarse.

Repasar algunas citas de Spooner es una magnífica forma de dar cuenta de las raíces de la tradición del anarquismo individualista de las que hablamos, por ejemplo: "La cuestión de la traición es distinta de la esclavitud; y es la misma que hubiera sido, si Estados libres, en lugar de Estados esclavos, se hubieran separado", más adelante: "¿Qué implica, entonces, que un gobierno se base en el consentimiento? Si se dice que el consentimiento de la parte más fuerte, es una nación, es todo lo que se necesita para justificar el establecimiento de un gobierno que ha de tener autoridad sobre la parte más débil, se puede responder que los gobiernos más despóticos se han basado en ese mismo principio, a saber: el consentimiento de la parte más fuerte". El rasgo del individualismo filosofal de Spooner se advierte en este fragmento: "Fue, entonces, como individuos, y sólo como individuos, cada uno actuando por sí mismo solamente, que declararon su consentimiento —es decir, su consentimiento individual, ya que cada uno podría consentir solamente por sí mismo". Y más adelante: "La palabra lealtad deriva de las palabras latinas *ad* y *ligo*, que significa *ligar a*. Así un hombre bajo lealtad a un gobierno, es un hombre *ligado a él*; u obligado a darle apoyo y fidelidad. Y los

gobiernos, *fundados de otra manera que no sea el consentimiento*, sostienen que toda persona nacida en sus territorios, les debe lealtad; es decir, está obligada a darle apoyo, fidelidad y obediencia; y es traidora si los resiste. La constitución ciertamente supone que el crimen de traición puede ser cometido solamente por el hombre, como individuo".

El radicalismo del filósofo estadounidense suele darse cita en su visión del Estado como ladrón, así lo postula: "El bandolero toma únicamente sobre sí la responsabilidad, el peligro y el crimen de su propio actuar. Él no pretende tener ningún derecho legítimo sobre tu dinero, no finge tener la intención de usarlo para el beneficio de su víctima". En algún aspecto, la aspiración ácrata de filósofos como Spooner, hoy rescatados, revelan la tentativa o la vuelta de ciertos discursos libertarios otrora olvidados. No es un signo menor, sino, por el contrario, abren la esperanza de que relecturas permitan expandir esos caminos hacia esferas de mayor eficacia. Cuando el mundo parece cuestionar la propia estructura de los gobiernos representativos y republicanos, no es casual que la tradición libertaria, y en especial, del anarcoindividualismo, tome vigor nuevamente. El orden voluntario que propugna Lysander Spooner seguramente sea imposible en un plano macro; efectivamente, como todo anarquista sabe que se trata de una batalla ética, cultural y pedagógica, antes que política, y la historia demuestra las minorías santas y benévolas. Por ello mismo nos otorga herramientas contra la dominación, al decir de Michel

Foucault. Pinzas que entrelazan dimensiones aún a ser revisitadas con alegría.

EL REGRESO DE HENRY DAVID THOREAU

Suele ser relativamente célebre la siguiente cita de Henry David Thoreau: “Hay profesores de filosofía, pero no filósofos. Y si es admirable profesar la filosofía es porque otrora fue admirable vivirla”. Pero la celebridad a veces está reñida con las prácticas de la filosofía, en numerosos sentidos, y Thoreau, por múltiples razones, está de moda, está siendo revisitado, citado y reeditado en continuidad. Thoreau está regresando con un halo de cercanía producto de los diversos movimientos de contestación global post crisis financiera de 2008.

En este aspecto es posible verificar una avalancha de nuevos lanzamientos de sus clásicos. Es evidente que *Walden* resulta un clásico ineludible, un texto que es pasible de ser pensado desde ámbitos muy diversos; fresco lírico inapelable y emotivo, es reivindicado en momentos de debacle o crisis política como salida hacia la autosuficiencia comunitaria sin por ello perder la plena autonomía individual. El diario del escritor y filósofo estadounidense, a su vez, es una obra fragmentaria donde la naturaleza tiene una presencia abrumadora, la fascinación por la constelación ecológica (en el mejor lugar) da cuenta de ese panteísmo spinoziano que permitía intuir su pensamiento arrebatado y no dominado. En el diario, Thoreau pinta magistralmente ese naturalismo a veces impresionista en su retrato de la vida cotidiana, de los vecinos, de los

pájaros, la tierra, la soledad, la libertad, la amistad, la renuncia.

Henry David Thoreau (1817-1862, Massachusetts) puede ser visto como uno de los primeros filósofos norteamericanos junto a Ralph Waldo Emerson, su mentor, y creador de la escuela de Concord que postulaba el trascendentalismo. También alambicado en torno a lo que supo ser el llamado "anarquismo bostoniano", Thoreau estudió griego, latín e inglés en la Universidad de Harvard y construyó un pensamiento lírico siendo un gran lector de los *Ensayos* de Michel de Montaigne. Su vida es testimonio de su obra. Dentro de sus principales causas se pueden mencionar: su condena a la esclavitud, la resistencia al pago de impuestos (por lo que fue a prisión), incluso el rehusar pagar Us$ 2 de su diploma en Harvard, su declaración anti-imperialista, su defensa de las minorías indias, la reivindicación del derecho al ocio y el placer, su talante propulsor de la conciencia ambientalista y de la filosofía como forma de vida. Además, fue homosexual (casi todas las biografías coinciden) y pacifista confeso. Se pueden detectar tres influencias en su pensamiento: Emerson, Montaigne, Kant y el budismo zen. Posteriormente, Thoreau impactará fuertemente en la contracultura norteamericana de los años cincuenta a los setenta: los beatniks, hipsters y hippies, así como en los movimientos de derechos individuales, sexuales y raciales. Además de los textos lanzados, su obra no es muy profusa pero se pueden destacar como otros textos centrales: *Una semana en Concord* (1851) y *Walking* (1962).

Se puede pensar *Walden o la vida en los bosques* como ese maravilloso opus sobre el arte de vivir en completa soledad rodeado de árboles y aves. El diario de un eco-pacifista huraño. Visto con el prisma contemporáneo, Thoreau fue lo que se llama hoy un libertario (un adherente al libertarismo, ese individualismo extremo que deplora del Estado o de cualquier entidad que se interponga en la soberanía radical del individuo). Thoreau era, en rigor, un individuo fuera de lo común, un excéntrico, una irregularidad que por otra parte resultaba muy propia del espíritu de la América profunda, de un Estados Unidos noble, en el cual la defensa a ultranza de la libertad (ningún individuo puede ser tomado como medio sino como fin) y del mercado libre, no era realizada a expensas de otros y justificando el imperialismo, la esclavitud o el puritanismo. Es ese pulsar humano que está en Whitman o Kerouac, pero también en la filosofía de Robert Nozick. Ese lirismo de cuño kantiano vertebra toda su reflexión insumisa, solidaria y sensible.

El pensamiento *thoreauiano* no es sistemático, uno puede detectar en la lectura de *Walden*, cinco ideas fuerza que marcan el sesgo de su filosofía: el individualismo libertario como matriz, expresado en la frase "una vida sin principios", axioma central de Thoreau, partir siempre de lo particular, de la singularidad plena sin poder llegar a universalizar nada; en segundo lugar, la idea de herencia epicúrea de "ser rico disminuyendo las necesidades", vale decir, una ética de la necesidad donde el lujo no sólo no es

indispensable, sino que es un estorbo para libertad; tal como lo dijo Emerson: "He chose to be rich making his wantings few"; en tercer lugar, el concepto de individuación, algo que expresa de la siguiente manera: "Que haya tantas personas tan diferentes como sean posibles". En este sentido, Thoreau no pide que copien su estilo de vida, sino que forjen el propio. Por otra parte, el vitalismo y el riesgo, esto es, extraer lo bajo y mezquino para vivir espartanamente la vida, lo cual lleva a admitir el riesgo como consustancial de la libertad. Finalmente, una política libertaria que se expresa en el precepto que toma de Jefferson y Madison (dos padres fundadores de Estados Unidos): "El mejor gobierno es el que gobierna menos".

El proyecto intelectual de Thoreau, basado en la experiencia propia de haberse ido a vivir 2 años y 2 meses al lado del lago Walden en Concord, es el disparador de su filosofía como experiencia y forma de vida. Uno puede leerlo como un experimento de autogestión, autarquía y libertarismo. Quizá la parte más sustancial del texto sea la llamada Economía, dónde describe con detalle los gastos al construir su casa, hacer el pan, la vestimenta y su día a día. Frente a las acusaciones de ermitaño, Thoreau decía: "Tengo tres sillas en mi casa: una para la soledad, dos para la amistad y tres para sociedad". El retiro a Walden fue sólo temporal y luego regresó integrado, enseñando y escribiendo junto a Ralph Emerson y Walt Whitman, como una de las tres voces centrales del pensamiento prototípico de los Estados Unidos profundo. Henry

Miller lo llamó un "aristócrata de espíritu", no cabría otra forma más ajustada y digna de aceptarlo.

Tal vez la hipótesis de las causas de la vuelta a la lectura de una obra excéntrica y solitaria como la de Thoreau es que ayuda a redefinir los conceptos de éxito y fracaso, en el marco del capitalismo global, corporativo, monopólico y estatista, en momentos donde el afecto se contabiliza. La filosofía del norteamericano va completamente a contracorriente de esta infame economía amorosa y de esa legitimación neurótica producto de la miseria personal y el resentimiento. Vale decir, parte de la idea de que el lujo, lejos de ser algo indispensable, es un estorbo para la realización personal, y, por otro lado, entiende que la riqueza se mide por la cantidad de cosas de las que podemos prescindir. En gran medida, la percepción del éxito y fracaso para la mirada de Thoreau, tiene que ver con no responder a una forma de vida que es impulsada por los valores mayoritarios (posición social, cargo, status, dinero y fama). De allí el influjo y la adopción de su filosofía en los enclaves de los barrios bohemios de ciertas ciudades: el Village en New York, Venice Beach en Los Ángeles, North Beach en San Francisco. En este sentido, para Thoreau, los que "triunfen" o tengan más “amigos” no necesariamente serán los mejores sino los que responden de modo más automático, cínico o normalizado a los valores (éticos, políticos, estéticos) mayoritarios, por ende, nada de esa legitimación marca mayor o menor valía, quizá la opuesto.

La lección del solitario intransigente, del primer indignado, pero también del pacifista benévolo, será que cada uno debe encontrar su "Walden": no hace falta irse al bosque, el campo o la montaña, puede ser en la ciudad misma, en cualquier lugar. Ser exitoso en gran medida implica la conciencia de los valores que uno tiene y ser consecuente con ellos. Es mucho para estos días.

ROBERT NOZICK,
LA UTOPÍA DEL LIBERTARISMO

El filósofo estadounidense Robert Nozick (1938-2002) publicó en 1974 un libro que se tornó clásico: *Anarquía, Estado y Utopía*. Nozick, en algún sentido, comprimió determinado espíritu individualista de la década del setenta en los Estados Unidos, a partir de la fundación de una filosofía propia del país: el libertarismo. Pensamiento que emanaba del diálogo de la tradición del anarquismo individualista del siglo XIX con el concepto de propiedad lockeano y la economía de la Escuela Austríaca. ¿Qué nos dice hoy a cuarenta años de su publicación?

Anarquía, Estado y Utopía es un libro complejo, fascinante, racional y radical, mucho más sutil de lo que se cree. En su desarrollo Nozick omite a Hobbes y Stuart Mill y se apoya en Kant y Locke, al igual que en la tradición individualista libertaria (Spooner, Thoreau) y en los despliegues de Mises y Hayek. El texto, además, vino a debatir abiertamente con *Teoría de la Justicia* de John Rawls (1971), un libro colosal que obligó a posicionarse en materia de filosofía política y moral, y restauró años de silencio en la filosofía práctica. La cuestión a polemizar será respecto del concepto de justicia distributiva. Sin embargo, la filosofía nozickiana no es tan desalmada como parece serlo, el joven Nozick adscribió en sus años mozos a la New Left (Herbert Marcuse, por ejemplo) y luego sus lecturas viraron

producto del encuentro con Ayn Rand y Murray Rothbard. Todo ese tránsito es visible: en el pensamiento libertario de Nozick convive la sensibilidad socialista y la racionalidad liberal, él mismo señaló que las personas más interesantes que había conocido eran socialistas, pero no pensaba como ellos, sin embargo, los liberales, más rígidos y aburridos, pensaban cercano a sus ideas.

¿Qué idea capital vertebra *Anarquía, Estado y Utopía*? Una: cualquier Estado mayor que aquel que proteja a sus contribuyentes viola los derechos personales. Por ende, toda redistribución es injusta e inmoral. El Estado de Nozick no es la consecuencia de contrato social alguno sino resultado de lo que llama orden espontáneo y mano invisible: esto es, agencias de protección privadas que surgen producto del encuentro de los individuos para proteger su propiedad. A la agencia de protección mayor y dominante, Nozick la termina convirtiendo en un Estado ultramínimo que será mínimo al proteger a los llamados "freeriders", es decir, a los que están fuera y no pagan por sus servicios. El proteger a todos por igual hace devenir esa agencia en un Estado que no surge producto de un contrato hipotético. La protección, dice Nozick, será por un tema de costos (es más rentable proteger a todos que subsanar pérdidas continuamente) y una compensación a los "freeriders", ya que estos no podrán defenderse contra la agencia monopólica. De modo que el Estado mínimo nozickiano solo tiene dos funciones: justicia (tribunales) y seguridad (policía y ejército). Todo el resto

de los servicios (educación, salud, etc.) quedarán a criterio de los individuos en el marco comunitario voluntario o municipal.

La teoría del Estado mínimo sigue siendo anarquista y anti-contractualista. El debate con John Rawls será, en rigor, la discusión entre libertad e igualdad, sin embargo, ambos parten del valor de la libertad en un primer lugar, con la diferencia de que la mirada rawlsiana, mediante el concepto de "velo de ignorancia", apuntalará a los menos favorecidos para estar en condiciones de competir con los más aventajados. De todos modos, Nozick aceptará la redistribución en ciertos casos y allí hablará de principio de rectificación que corrija las inequidades, tal es el caso de las propiedades adquiridas producto de robos, fraudes o de modo ilícito (saqueos a pueblos originarios, por ejemplo). El tema estará centrado en los principios de adquisición.

Anarquía, Estado y Utopía está conformado por tres partes claramente delimitadas: en primer lugar, la teoría del Estado de Naturaleza, donde el filósofo justifica las restricciones morales de un Estado mayor que el mínimo, la segunda, donde debate abiertamente con Rawls en torno al eje de justicia distributiva y, por último, el marco para la utopía, que será el Estado mínimo. Quizá lo más sustancial y menos analizado sea precisamente el elemento fuertemente utópico de la filosofía nozickiana. El paraguas del Estado mínimo precisamente permite la gestación de comunidades voluntarias o de cierto municipalismo libertario donde las normas son elegidas por sus miembros, de allí que en

este esquema sean posibles comunidades socialistas, hippies u organizaciones al estilo kibutz (donde "todo es de todos"). El Estado mínimo, en este sentido, solo será el marco para lo verdaderamente central: las utopías voluntarias; allí se podrán ensayar formas hedonistas, libertinas, sin dinero, a base de trueque, naturistas, verdes, religiosas, etc. Las críticas al Estado mínimo (solo proveedor de justicia y seguridad) que recibió Nozick, no vieron con claridad que la salud o la educación en el marco comunitario pueden ser públicas si así lo deciden sus miembros.

La utopía del libertarismo tiene en *Anarquía, Estado y Utopía* un texto que a cuarenta años rebosa vigencia. Lejos de miradas anarcocapitalistas como las de Murray Rothbard (que criticó el texto), inaplicables completamente, la propuesta de Nozick no solo es viable sino mucho más humana y progresista de lo que se cree. La defensa de la libertad individual a ultranza no implica el desprecio del otro, sino, por el contrario, el respeto como un fin en sí mismo.

SOY LEYENDA: SOBRE KARL HESS

Karl Hess (1923-1994), como Epicuro o Thoreau, llevó una vida de autosuficiencia plena. Fue un ser singular que vivió al margen del Estado, sin recibir retribución de dependencia alguna ni subsidio. Hess fue objetor fiscal (se rehusó a pagar impuestos) y padeció, por ello, la confiscación de sus bienes por parte del Presidente Lyndon B. Johnson. Fue expropiado y como consecuencia se le prohibió titular propiedades y operar con dinero. Subsistía de bonos, del trueque, de su trabajo como soldador y de las finanzas de su esposa, con quien se fue a vivir a West Virginia en la década del 70. Como adicional, el haber crecido en Filipinas, le otorgó a su pensamiento una visión integral y alternativa de la sociedad y del lugar de los Estados Unidos en el mundo.

Adscripto al Partido Republicano en sus inicios, Karl Hess escribió los discursos del candidato a presidente Barry Goldwater (en la campaña de 1964) que se anteponía y expresaba chispazos de cuño libertario dentro del conservadurismo generalizado del partido. Fracasada esa elección, Hess se vuelve un radical antipolítico que descree profundamente de la representatividad democrática. Colaborador de los Panteras Negras y manifestante contra la guerra de Vietnam, Hess fundó la revista *Left and Right* (1965-1968) junto al filósofo Murray N. Rothbard. Desde esas publicaciones comenzó a sostener el ideario de la

filosofía libertaria, para ser más específicos del libertarismo. Posteriormente, editó *Libertarian Forum*, y se afilió al Partido Libertario del cual fue editor de su periódico.

Karl Hess fue un filósofo. Del mismo modo que Henry Thoreau señalaba que había muchos profesores de filosofía y pocos filósofos, podemos decir que Hess constituyó esa excepción de manera integral: vivió como tal y su coherencia letal le hizo ganar el respeto de conservadores y marxistas por igual. Su talante persuasivo y racional, su modelo ético irreductible de convertir la filosofía en una forma de vida y la política en un modo de ser, lo hizo granjearse el respeto de comunistas y fascistas, de progresistas y puritanos. Hess colaboró ampliamente con grupos de tecnología alternativa y autogestionada, se vinculó con la comunidad afroamericana y alentó la alianza de su filosofía anarquista de mercado con la nueva izquierda. La vida de Hess fue un testimonio colosal de su pensamiento, lo que llevó a los realizadores Rolland Hallé y Peter Ladue a realizar un corto documental llamado *Karl Hess: Toward Liberty* (1980) que ganó el Oscar en esa categoría en 1981. Posteriormente, el pensador fue objeto de un largo documental titulado: *Anarchism in America* (1983).

En la edición de marzo de 1969 la revista *Playboy* dirigida por Hugh Hefner publica su ensayo vibrante, sobrio, contundente y trágico titulado *La muerte de la política*. Ese artículo, que con los años se convertiría en el texto central de Karl Hess, también operará como la

punta de lanza del libertarismo, es decir, la filosofía política que se desarrollará desde los años setentas en los Estados Unidos y tendrá como pilares la libertad individual, la cooperación voluntaria y el mercado libre sin regulación.

Karl Hess desarrolló, junto a otros pensadores de nota como Murray Rothbard y Samuel Konkin III, un anarquismo radical de mercado que, curiosamente, nace en medio del gobierno infecto, inepto y corrupto de Richard Nixon. Suele ser norma que los estilos radicales en estética o política sean producto de condiciones adversas y que permiten esa emergencia rapaz como balance, aire fresco y necesidad de urgencia.

Habiéndose formado como pensador e intelectual de derecha, Hess evolucionó hasta arribar al libertarismo, es decir, un anarquismo de mercado libre, que técnicamente no será anarquismo. La crítica total que expresa *La muerte de la política* reside en dos elementos: el poder y la autoridad. Contra toda expresión autoritaria, Hess plantea la indisolubilidad de la libertad mental y económica. Ambas son una: no hay libertad individual sin libertad de mercado, una sin la otra es renga. Hess parte de un diagnóstico pesimista articulado en tres premisas: en primer lugar, no es tiempo de política revolucionaria y radical, luego, la política es reaccionaria y, por último, tanto la derecha como la izquierda son autoritarias. Esa posición radical (como cualquier otra), marca Hess, es solitaria y, por lo tanto, temida y odiada por derecha e izquierda. La respuesta de Hess es el libertarismo. ¿Qué es? Tres ideas constituyen su *core*

ideológico: el hombre es dueño absoluto de su vida y dispone de ella como desea, todas las acciones entre los hombres son voluntarias y cooperativas, el respeto irrestricto de la propiedad privada. Hess marca su diferencia con el anarquismo en el sentido que si un conjunto de hombres deciden voluntariamente formar comunidades con gobiernos es lícito desde esa base ética. Lo ilegítimo será el gobierno centralizado. Así como alienante. La ética libertaria de Hess da cuenta del uso del cuerpo propio como la primera propiedad y del capitalismo *laissez faire* (sin regulación) como sistema económico-político. La crítica de esta filosofía política es multipolar, a saber: la izquierda colectivista, la derecha proteccionista, el fideísmo puritano, el nacionalismo patriótico e imperialista y el hippismo ecologista. Señala Hess: "ningún movimiento actual está fundado en el libertarismo".

Karl Hess plantea en su ensayo la necesaria confluencia de la llamada "nueva izquierda" o New Left con la vieja derecha (de donde él provenía). La nueva izquierda emblemática de movimientos como mayo del 68 en París o la contracultura californiana (la filosofía del deseo) coincidía con el libertarianismo en su crítica al capitalismo monopólico corporativista y el estatismo. La producción de estilos de vida alternativos, radicales y su clamor por los derechos civiles (afro, feminismo, gay) colocaban a la nueva izquierda en sintonía perfecta con el libertarianismo. El error, señala Hess, de la nueva izquierda, es creer que toda forma capitalista es mala *per se* y no ver que en rigor lo es el capitalismo estatista

favorecido por el engorde del Estado. Esto se debe, como señalaba Konkin, al desconocimiento de la materia económica por parte de la izquierda. La distancia de la derecha se dará por su carácter puritano y su llamado a recuperar los "valores perdidos", vale decir: supeditar el capitalismo a la fe religiosa. Para Hess, lo mismo que para filósofas libertarias como Ayn Rand (ambos ateos), no hay nada que conservar, sino, a la inversa, hay que transformar y reinventar nuevas formas. Del mismo modo, que la nueva izquierda veía en el deseo, desde Nietzsche y Freud, la salida lícita para fugar de la normalización autoritaria y economicista de Marx, el libertarismo reivindicó el mercado libre desregulado contra el conservadurismo corporativo y normativista. Ambos iban contra los mismos enemigos y con retóricas no muy diferentes: la autoridad y el poder. El socialismo libertario y el liberalismo libertario encontraban sus llaves de acceso: amor libre y mercado libre.

Es sorprendente verificar como Karl Hess marca que tanto el Estado policial de los conservadores como el Estado de bienestar de los liberales ocultan el problema real: el poder. En el libertarismo se construye un poder diversificado y microscópico, donde todos los emprendedores pequeños o medianos venden sus productos y servicios en el marco comunitario. Esa crítica voraz al Estado-Nación es también la apertura hacia políticas que eran vistas como radicales y peligrosas tanto para la derecha conservadora como para la izquierda reglamentarista. Hess abiertamente aboga a

favor de la despenalización de las drogas (la marihuana pero también las drogas duras debían evaluarse) en el marco del mercado *laissez faire*. Para un libertario, un adicto sería un irresponsable que muere por su carencia de cuidado de sí, mientras que para un conservador sería peligroso para otros y para un progresista, un enfermo o una víctima a curar. La "protección" del Estado contra las acciones que uno realiza consigo mismo es objeto de crítica por parte de Hess. El filósofo y economista Murray Rothbard llamaba "crímenes sin víctima" a la acciones donde cada individuo decide sobre el consumo de drogas, alcohol, tabaco, prostitución, pornografía, perversión sexual, etc. Vale decir, uno mismo es responsable de la decisión sobre su propio cuerpo, los consumos y relaciones que voluntariamente acepta.

La mirada libertaria de Hess expresa a un capitalismo desregulado como llave para barrer los monopolios. Al revés de lo que intuye el sentido común: el monopolio se produce por excesiva presencia, regulación y beneficios de un Estado grande hacia determinados grupos empresarios. La desregulación completa dejaría en pie y estimularía a los emprendedores, autogestores, pequeñas empresas, grupos mutuales, asociaciones, grupos de afinidad sexual, racial, etc.

Uno de los magníficos atributos del pensamiento de Hess es su capacidad de relación, así es como comparaba las filosofías de pensadoras como Emma Goldman y Ayn Rand. Ambas europeas del este (rusa y lituana) de nacimiento y adoptivas en los Estados Unidos. Sin embargo, el anarquismo feminista de

Goldman pareciera no calar a primera vista con el capitalismo libertario de Rand. Para Hess, es el espíritu de ambas lo que permite esa relación: sacar a Ayn Rand de su solipsismo egotista y dotarla de sentido social por medio de Goldman. Dice Hess: "Comencé a leer a los anarquistas estadounidenses en gran parte gracias a las recomendaciones de mi amigo Murray Rothbard, vinculado al anarcocapitalismo. En la lectura de las obras de Emma Goldman descubrí que los anarquistas creían todo lo que había confiado que defendía el Partido Republicano, y que ella era la fuente de las mejores y más esenciales teorías de Ayn Rand sin nada del solipsismo demente al que Rand era tan aficionada". En el año 1981 el documental *Karl Hess: Toward Liberty* (1980) de Rolland Hallé y Peter W. Ladue recibió el Oscar al mejor corto documental. En 1983 los realizadores Steven Fischer y Joel Sucher estrenaron el largometraje documental *Anarchism in American* en el cual desfilan figuras, además de Karl Hess, como Jello Biaffra (líder del grupo de rock Dead Kennedys), Murray Bookchin y Kenneth Rexroth. En ellos se puede observar a Hess al pie de un arroyo en West Virginia, comparando a Ayn Rand con Emma Goldman, abogando por el no pago de impuestos, incitando a la vida en comunidad y propiciando el concepto de "muerte de la política". ¿Antipolítica o micropolítica? Quizá no sea tanto una cuestión de diferencias sino de sentidos y referencias. La presencia de Hess en el cine dota de autoridad los filmes y también de resonancias que deslumbran con su voz grave, su solidez estoica, su

barba y sus lentes negros ahumados. Iconografía del anarquista de derecha, ese heroísmo que luego se resignificó en filmes de ficción de Hollywood.

La muerte de la política de Karl Hess es un ensayo que está destinado a la soledad, la virulencia y la excentricidad donde fue publicado: una revista erótica de los años sesenta. 'Magia residual', así es como Hess califica a la política. El filósofo considera, sin apelación, que la política representativa niega la naturaleza racional del hombre y propicia el intuicionismo mágico ("las cosas vienen de la nada", señala). El mal del mundo, para Hess, es el poder y la autoridad contra el desempeño y la razón. La política devora los hombres y el libertarismo los libera. ¿Cómo es posible pensar ello? A través de la práctica de la "contraeconomía", esto es, el vivir como si el Estado no existiese, al margen, sin pagar impuestos, propiciando el mercado en negro o gris, el contrabando, el trueque, el dinero virtual. Paradójicamente, una filosofía tan radical pareciera encontrar territorio fértil por estos tiempos. La política, lejos de estar de regreso, parece encontrarse herida, partida o contusa; en este sentido, el legado libertario de Hess se puede verificar en los Estados Unidos en dos movimientos antitéticos: por derecha en el Tea Party, por izquierda en Occupy Wall Street. Los dos aguijonan el Estado corporativo. La apertura de Karl Hess dota de sentido al canon libertario que luego será incrementado y alimentado por estéticas y prácticas muy diversas como la ciencia ficción cyberpunk, la pornografía, la antipsiquiatría de Thomas Szasz, y el rescate del

anarquismo individualista del siglo XIX con figuras como Lysander Spooner y Henry David Thoreau. El estilo radical de Karl Hess permitió la fuga hacia sectores impensados. En el cierre del ensayo, señala: "El hombre puede sobrevivir en un universo inclemente solo mediante el uso de su mente. Sus pulgares, sus uñas, sus músculos y su misticismo no bastarán para mantenerle con vida". Esa mónada solitaria y figura ética de Karl Hess brilla en el sol de quienes apuestan por la libertad en tiempos oscuros, a contracorriente, sabiendo de un Gulliver que crece y, que, paradójicamente los fortalece más en la diferencia, en la conciencia de ser liliputienses insobornables. La lección radical de Hess habrá sido, entonces, que la única política posible es una forma de vida, la resistencia más grande y hermosa es vivir libremente.

AYN RAND Y PRINCESS DONNA

El feminismo tiene cucos, fantasmas, temores y temblores. Princess Donna es uno de ellos, Ayn Rand es otro. Mujeres distantes, radicales, lúcidas, a las que es posible verlas como paradojas fascinantes: feministas anti-feministas, o mejor, feministas a pesar de ellas. La consistencia de los trabajos de Donna y Rand es excluyente: seguramente Rand despreciaría de plano la obra pornográfica de Donna. De capitalismo y pornografía se trata.

Princess Donna Dolore nació el 23 de enero de 1982 en Sacramento, California. Estudió en la New York University y se especializó en teoría del género siguiendo la ruta de autoras posfeministas, lectoras atentas de Michel Foucault y Jacques Derrida, como Judith Butler. En 2004 se hizo cargo de tres unidades de negocio en la productora hardcore Kink, ubicada en una vieja armería remozada que pertenecía al ejército estadounidense en San Francisco. Donna diseñó, produjo y dirigió tres tipos de formatos audiovisuales: *Public Disgrace*, *Bound Gangbangs* y *Ultimate Surrender*. Respectivamente: sexo público, orgías masivas (una sola actriz con decenas de hombres) y lucha con actos sexuales de por medio. En la mayoría de las escenas también actúa de modo protagónico. En algún momento dijo: "soy de todo menos *straight*". Efectivamente, esa declaración da cuenta de su condición pansexual: en sus escenas interactúa con varones, mujeres, transexuales, travestis, penetra el

cuerpo propio y los demás con diferentes máquinas de estimulación orgásmica, así como se nutre de la diversidad racial (afroamericanos, hispanos, asiáticos, *native american*) que pone en escena en sus actos lascivos, cópulas al por mayor no exentas de crudeza, riesgo, violencia y ancladas en un notorio deseo polimorfo. Asumida como feminista, Donna también se piensa como pedagoga sexual y recientemente integró parte del film documental *Public Sex, Private Lives*, en el cual cuenta su experiencia íntima como performer y directora de pornografía BDSM.

Muy lejos de Donna está Ayn Rand, que nació el 2 de febrero de 1905 en San Petersburgo, Rusia, bajo el nombre de Alisa Zinóvievna Rosenbaum. Novelista y filósofa, Rand emigró primero a Los Angeles para escribir guiones de películas pero más tarde encontró su nido en New York, ciudad que le permitió dar rienda suelta a su imaginación poética y escribir emblemáticas novelas como *La rebelión de Atlas* que fueron bestsellers. Fundadora de la llamada filosofía 'objetivista', heterodoxa, brillante, polémica, arrogante, altiva, aristocrática, popular e irritante, Rand jamás se asumió como feminista, e incluso despreció a quienes se alistaban en esos territorios ideológicos que consideraba colectivistas. ¿Cómo pensaba Rand? Una coctelera explosiva de posiciones: capitalista *laissez faire*, atea, partidaria de un Estado mínimo —que solo cumpla las funciones de seguridad y justicia—, abortista, abiertamente a favor de la legalización de las drogas, la prostitución, el matrimonio homosexual, la pornografía

y la eutanasia. Expresión de un liberalismo a ultranza, a menudo llamado libertarismo por sus hilachas anarquistas de corte individualista, Rand fue una mujer extraordinaria en el sentido lato de la palabra: fuera de lo común.

Rand y Donna comparten la sagacidad y la insolencia de vincular el feminismo con dos monstruos para la tradición de Simone de Beauvoir: capitalismo y pornografía. Una capitalista feminista y una pornógrafa feminista (no pos-pornógrafa, espacio que suelen reivindicar ciertas feministas posmodernas). Anomalías como Rand y Donna ganan enemigos con la misma facilidad que sus ideas toman posición en el universo de la extrañeza y sus prácticas resultan coherentes. No es fácil amar sus obras, más bien lo opuesto: causan rechazo o cierta repulsión al instante. Pero a no alarmarse, eso suele pasar con filósofos o artistas que se distancian de cuajo del mundo tal como es, o por lo menos que en su negación vibra un vitalismo insólito. Entre ellas sería improbable un encuentro pero sin duda Rand defendería el derecho a que Donna filme, produzca, distribuya y comercialice su extremo material explícito. Lo cierto es que la literatura de Rand no es menos repugnante que las orgías sin límite de Donna. El isolismo de los personajes randianos tiene claras vetas (no intencionales) heredadas de la frialdad de los libertinos del marqués de Sade. Ello los torna superhombres ridículos, sin un ápice de empatía con la sociedad ni con los articuladores del motor humano: el deseo, la contradicción, la sensibilidad, el dolor y las

determinaciones sociales. Esa estética individualista, romántica/racional, glacial y ultra-capitalista logra transmutar en Rand su nietzscheísmo de juventud —del que luego renegó pero que ya tenía notoria pregnancia— con un capitalismo que abrazó producto de la fe de conversa a través de su aristotelismo militante, su loas a Ludwig von Mises y su admiración hacia empresarios corporativos, a quienes consideraba héroes de la libertad —sin ver que sus fortunas no fueron producto de su inventiva comercial en la libre competencia, sino consecuencia de privilegios con el Estado que ella defenestraba.

Es posible verlo así: si Princess Donna lee a Judith Butler desde la pornografía, Ayn Rand procesa sus lecturas rusas de Nietzsche desde el capitalismo. En ambos casos, el talento de Donna y Rand pasa por hilar lo antitético con lo propio: Nietzsche y la teoría *queer* con el capitalismo corporativo y la pornografía *mainstream*. No es poca la habilidad para ver lo que nadie consigue avizorar, para trenzarlo, crearlo, gestarlo. En cualquiera de los casos, lo que resulta perturbador a la vez que subyugante es la inteligencia de ambas mujeres, su puesta en abismo todo el tiempo.

Hay particularmente dos obras de ellas que me resultan extraordinarias y que todas las contradicciones que encarnan no hacen sino reforzar su talento: el artículo *Conservadurismo: un obituario* (1961) de Ayn Rand presente en su mejor libro de ensayos titulado *Capitalismo. El ideal desconocido*, y, por otra parte, el segundo gangbang que dirige, produce y actúa Princess

Donna (2013). Ese breve artículo y esa escena extrema en alguna medida contienen de modo encriptado lo que más me atrae de sus producciones y que se revela compartido: su crítica al conservadurismo. Si Rand despluma con altísimo nivel a socialdemócratas paternalistas al mismo tiempo que a derechistas puritanos, Donna tira una bomba neutrónica intolerable para el feminismo conservador que se regodea con la victimización. Rand y Donna encarnan astillas molestas para propios y ajenos. Mujeres que ponen el cuerpo.

IZQUIERDA LIBERTARIA Y NEW LEFT: UN DIÁLOGO

El sur de California siempre fue tierra de activistas anómalos. Embebida en un compartimento donde pululaban las publicaciones y los eventos libertarios, la ciudad de Los Ángeles en la década del setenta, fue un verdadero epicentro del fenómeno de la aparición de revistas independientes —*zines* autogestivas— como *The Innovator*, que es nítidamente retratado por Brian Doherty en su monumental *Radicals for Capitalism* (2007), libro que se torna lectura obligatoria para todo aquel que quiera conocer de los devaneos y zigzagueos del libertarismo en los Estados Unidos desde sus raíces en la mente de Thomas Jefferson hasta el agorismo contracultural y neo-punk del siglo XXI.

La efervescencia de las *zines* fue el soporte y la circulación marginal (como aún sigue siéndolo) de esas ideas inflamables y extremas de una filosofía emergente producto de la simbiosis entre anarquismo y liberalismo: el libertarismo. La década de oro del movimiento libertario en los Estados Unidos es unánime en casi todos los estudios: de 1969 a 1974. Desde mi óptica, si somos más generosos y tenemos una mirada a mayor escala, fue toda la década del setenta, quizá simbólicamente desde mayo del 68 en París hasta la asunción de Ronald Reagan en 1981, decretando el cierre de las aspiraciones díscolas e indóciles.

¿Por qué los setentas fueron la década dorada? Varias son las razones: la fundación del Partido Libertario en 1971, el surgimiento de espacios capitales como la revista Reason (órgano difusor central de las ideas libertarias) en 1968, así como el emplazamiento del Instituto CATO en 1977, *think tank* que alimentó esta tradición de pensamiento. Por otra parte, durante esos años se publicaron textos ineludibles, que hacen al core de la tradición libertaria: *La muerte de la política* de Karl Hess (1969), El *Manifiesto libertario* de Murray N. Rothbard (1973), *Anarquía, Estado y Utopía* de Robert Nozick (1974), el *Manifiesto neolibertario* de Samuel Konkin (1980), pero también cruzando el Atlántico se editaban libros centrales de la izquierda libertaria francesa: el *Tratado sobre el saber vivir para el uso de las jóvenes generaciones* de Raoul Vaneigem (1967), *Vigilar y castigar* y *La voluntad de saber* de Michel Foucault (1976) o *El Antiedipo* (1972) y *Mil Mesetas* (1980) de Gilles Deleuze y Félix Guattari.

Un punto de inflexión. En 1965 Murray Rothbard y Karl Hess editan la revista *Left & Right* que apelaba a la confluencia de estas dos tendencias: el libertarismo (en su vertiente de izquierda) y la llamada New Left, esto es, el socialismo libertario europeo (alemán y francés), crítico con el estalinismo y la concepción totalitaria marxista. La revista operó como un germen y una simiente de ese encuentro vital entre libertarios de izquierda y socialistas libertarios que llegó a su cenáculo en el mítico encuentro entre Murray Rothbard y Murray Bookchin en el año 1968 en New York City. El diálogo

entre un economista heterodoxo formado por los lineamientos de la escuela austríaca (Mises, Hayek) y un filósofo autodidacta de formación marxista que había evolucionado hasta un socialismo no totalitario que dio en llamar 'municipalismo libertario'.

Muchos jóvenes de la New Left eran susceptibles —aún lo siguen siendo, como escritor formado en esas ideas, y ahora asumido libertario, me incluyo— a las nociones del libertarismo. Los puntos de contacto son tan nutridos y evidentes así como pocas las claves del desacuerdo. Samuel Konkin solía decir que un drama de la contracultura (beatniks, hippies, etc.) fue no saber de economía, despreciar en bloque conceptos como propiedad privada o mercado, sin notar las diferencias que existen entre diferentes capitalismos o bien entre mercado libre y capitalismo corporativo monopólico. No fueron pocos quiénes llegando de las aguas de la New Left abrazaron las ideas del libertarismo, el caso más icónico es el propio Robert Nozick. El filósofo que le dio legitimidad académica al libertarismo, en sus años mozos había leído con fruición a Herbert Marcuse y el freudomarxismo.

Es posible leer la situación de la siguiente manera: si el libertarismo viene a ser el discurso contracultural del liberalismo conservador, la New Left operó de igual manera con el socialismo totalitario. Ambas corrientes vinieron a renovar y sacar lo reaccionario de las estructuras liberales y socialistas paquidérmicas y puritanas. Ambos vinieron a colar y traficar el deseo en el marco de sus ideologías. Fueron fibras anaquizantes

en esos discursos. Es claro: así como el libertarismo fue la contracultura liberal, la New Left fue la contracultura socialista. Ambos propiciaban modos de vidas no jerárquicos que compartían muchos valores en común: el anti-imperialismo, el anti-belicismo, el anti-militarismo, la sindicalización de los trabajadores, el respeto a las minorías étnicas, sexuales y los pueblos originarios, la conciencia ambiental, el feminismo, la crítica al puritanismo, la homofobia y el sexismo, así como la apelación a una emancipación del cuerpo y los placeres. ¿Cuál era su desacuerdo? Por un lado, su visión antropológica, una concepción iusnaturalista y racionalista en el libertarismo versus una mirada heredera de la crítica a la conciencia moderna vía Nietzsche y Freud en el caso de la New Left. En segundo lugar, su lectura económica. El libertarismo, al proceder de un riñón con fuerte presencia de economistas por sobre filósofos, psicólogos o escritores, tenía la sapiencia para discriminar entre esquemas monopólicos y oligopólicos, entre un capitalismo estatista, prebendario y explotador opuesto a un mercado libre de pequeños productores, cooperativas, autogestores, *freelancers* o pymes. Echando mano de desarrollos del mutualismo proudhoniano (la versión más proclive del anarquismo hacia una vertiente liberal) así como leyendo a Rothbard por izquierda, el libertarismo veía esa diferencia con claridad. La New Left, por su parte, rechazaba de plano un esquema de mercado libre y en todo caso se pensaba en el marco de un comunitarismo donde la propiedad privada era algo a

revisar. Si bien pensadores como Marcuse, Foucault o Deleuze estaban lejos de planteos como 'colectivizar bienes' tampoco eran amigables hacia otro esquema de mercado posible. Lo cierto es que no había en la New Left ningún diseño institucional macro-político (tampoco era la pretensión, se trataba más de una ética, una reflexión deseante en el marco social). Incluso Deleuze y Guattari no fueron 'anti-capitalistas', hablaban de 'radicalizar el capitalismo' para propiciar sus fugas, su microrresistencia dentro del corazón mismo. De ahí que el pasaje de la New Left al libertarismo (que sí tenía planteos macro o institucionales) fuera algo casi natural en la madurez ideológica de muchos pensadores o personas con interés político.

Ese hiato fue saldado en gran parte durante la incipiente cruce físico o intelectual entre pensadores de ambas vertientes, a saber: Noam Chomsky fue publicado en revistas del libertarismo (por su anti-imperialismo), Michel Foucault leyó y recomendó a sus estudiantes los textos de Mises y Hayek, Rothbard realizó un coloquio con Bookchin en New York, Karl Hess apoyó la causa pro derechos civiles de los militantes afro-americanos (los llamados *Panteras negras*) y se unió a las protestas contra la guerra de Vietnam, Konkin habitó en anarcovillas de California muy lindantes con experiencias proto-hippies, Thomas Szasz abogó por la legalización de las drogas en el mismo sentido que el gurú psicodélico Timothy Leary (luego converso al libertarismo), etc. Ese umbral de intercambios fue fructífero durante toda la década del

setenta, cuyo clima de época contestatario fue propicio con la explosión del rock, la experimentación lisérgica y el amor libre mediante.

Ese caldo de cultivo se fue quebrando parcialmente a fines de la década del setenta cuando Rothbard abandona el Partido Libertario para volver a su primigenia ideología: la llamada 'Old Right' paleo-conservadora y puritana. Allí se retira a los aposentos de la ultra-derecha aislacionista (de la pre-guerra Mundial), dejando el Partido en manos por poco tiempo de la izquierda libertaria, donde tenía gran cabida el Libertarian Party de San Francisco. La década del ochenta, con el gobierno de Reagan al comando, dejará al Partido Libertario opacado y diezmado entre quienes abrazaron el Partido Republicano colgándose de la ola del conservadurismo ascendente (traicionando la causa libertaria por beneficios económicos o cargos), o bien se volcaron a emplear estrategias no partidarias desde espacios como la *Alliance of the Libertarian Left*, con timoneles como Karl Hess o Samuel Edward Konkin III (SEK 3) que mantuvieron la antorcha encendida. En esos resquicios, fuera de las esferas de poder, es donde late el corazón real del libertarismo, que siempre fue de izquierda —tal como lo definió el propio Rothbard en su manifiesto— y cuyo enemigo jamás dejó de ser el conservadurismo. Ideología radical que, como es lógico, siempre tuvo una circulación en los márgenes.

Quizá no sea menor rastrear una genealogía de ambos movimientos para clausurar esta serie de relaciones, tanto el libertarismo como la New Left tienen a largo

plazo una raíz anarcoindividualista: será el pensamiento de Nietzsche y el psicoanálisis (Freud, así como el llamado 'freudomarxismo') las filosofías capilares en libertarios franceses como Foucault, Deleuze, Guattari o Michel Onfray, así como Thoreau y el 'anarquismo bostoniano' (Tucker, Spooner) será la piedra fundacional a la cual remiten todos los libertarios (de izquierda y derecha) estadounidenses. Esa raíz anarcoindividualista, tanto europea o estadounidense, impregna ambos movimientos y los vertebra desde sus singularidades: el deseo emancipado de la normalización puritana en el caso nietzscheano, así como el mercado emancipado del estatismo corporativo en el caso tuckeriano. Son lenguajes distintos pero que habitan el mismo país: los franceses hablarán el lenguaje del cuerpo y el deseo, los estadounidenses el lenguaje de la razón y el mercado. Pero los hombres no somos solo deseo ni solo razón, somos ambos y simultáneos. El libertarismo más propicio para ese diálogo siempre fue el de izquierda, proclive a lo autogestivo, al mutualismo, a lo cooperativo, lo *freelancer*, a la sensibilidad estética o las prácticas eróticas heterodoxas, mientras que el libertarismo vulgar de derecha (versión pervertida pro corporaciones que hace del hombre solamente un ser 'racional', solipsista, ególatra y asocial) solo es una fracción funcional a los sectores más reaccionarios y a un ultra-liberalismo que jamás existió.

El libertarismo de izquierda es hermano del socialismo libertario, de allí que sus planteos sean sincrónicos, amoldables, casi idénticos. Cualquiera sea la fórmula, la

búsqueda es la misma: la libertad individual sin conceder la explotación, la jerarquía y la pobreza. Es decir, libertad para todos, no para unos pocos privilegiados.

Hoy el libertarismo de izquierda tiene presente y más futuro, lo vemos en pensadores como Gary Chartier, Sheldon Richman, Kevin A. Carson o Roderick Long en los Estados Unidos. En definitiva, se trata de una política que insta a estrategias pragmáticas, no necesariamente partidarias —o bien a políticas puntuales al interior de los diferentes partidos— y que hace el foco en la autonomía, la educación, la comunicación, la creación, el placer y la amistad. En ese sentido, lo mejor parece estar por venir.

POSANARQUISMO: OBSOLESCENCIA Y NOVEDAD

Las tres grandes filosofías políticas modernas emergieron luego de la Revolución Francesa: el liberalismo, el marxismo y el anarquismo. Las dos primeras tenían más puntos en común de lo que se sospecha: la ausencia de correlación entre medios y fines o la reducción del hombre a un modo de vida sin cuestionamiento: la familia productiva, el deseo normalizado y encorsetado. El anarquismo, desde el siglo XIX, implicó una clara correlación de medios y fines y la búsqueda de conciliación de la libertad individual con la igualdad, vale decir, la defensa del oprimido (a diferencia de la escala en clases sociales que apuntó el marxismo). Resulta evidente: el anarquismo más que un pensamiento, una especulación, fue un modo de vida contra la dominación. Lo conceptual (liberal o marxista) liberado de las formas vitales carece de sentido para la matriz libertaria. Esa promoción de nuevos modos de vida al interior de la sociedad que impugnaba es la clave de este recorrido. Contra el marxismo colectivista (reducir el individuo a engranaje) y el liberalismo contractualista (elegir un "buen amo"), el anarquismo siempre impulsó de modo impenitente las modalidades de vida resistentes sin disociarse de la finalidad impulsada.

Es claro: lo libertario nunca construyó una teoría acabada de la revolución (sobre la que siempre sospechó

o impugnó) sino que esculpió una voluntad de revolucionar la existencia. Más simple: una ética. Esa pulsión anticonformista está en la base de toda política libertaria. El origen de los males para el anarquista: la ignorancia. De allí el gran linaje del autodidactismo, el orgullo de la biblioteca personal, el encuentro en grupos de estudio, la conformación de círculos, etc. El anarquista es un gran constructor, donde él va, hay diseños permanentes sin pausa ni prisa, con rigor y vigor, con sensualidad y disciplina personal.

El posanarquismo es la mayoría de edad de la tradición libertaria: el fin de la inocencia ácrata. Bien lo marca Tomás Ibáñez: la revolución no solo es imposible sino, peor aún, es liberticida en sí misma. La revolución es antilibertaria: coarta la libertad individual, piedra angular de la configuración contra la dominación. Se puede ver: el ABC del anarquismo (Proudhon, Kropotkin, Bakunin) tuvo la lógica del niño, no tenía sospecha y aspiró a un ideal moral excesivo, de allí el exiguo número siempre de los adscriptos a la causa (en Argentina solo entre 5000 y 6000 según la medición de la policía federal en su época de mayor esplendor: 1890-1910). El dogma anarquista edificaba santos irreductibles que testimoniaban con su existencia hercúlea (algo que se mantendrá en gran medida). En ese sentido, hubo en el anarquismo clásico (desde el siglo XIX hasta principios del siglo XX) determinaciones fuertes o mandatos que han caducado luego de pasada la reversión libertaria en la contracultura de los años sesenta y su estiramiento al presente. Esos

males dogmáticos eran tres: 1) el Estado es el mal absoluto, 2) votar es ser funcional al mal, 3) el capitalismo es inmoral y la propiedad es robo. Estos tres estamentos fijos hasta principios del siglo XX hoy ya no existen más. Algunos filósofos han abierto el caudal al posanarquismo (que se gestó en Estados Unidos) al detonar las verdades reveladas de esta tradición: Michel Onfray, Hakim Bey, Todd May, Saul Newman, entre otros. El posanarquismo, cuya cabeza tímida aparece a fines del siglo XX, aún requiere elaboración y densidad pero vuelve sobre estos pilares para reconvertirlos. Ergo, podemos decir: 1) el Estado no es el mal en sí, sino el Estado ineficiente, grande, centralizado, elefantiásico (va de suyo, la sociedad anarquista es un disparate voluntarista), 2) votar no necesariamente es ser funcional a determinado orden de cosas, se puede tener un voto táctico, estratégico, "coyuntural" y práctico que sostenga candidatos que apoyan "luchas específicas", como decía Michel Foucault, de la reivindicación libertaria (no un voto puramente ideológico), 3) la propiedad en sí misma no es robo sino el capitalismo monopólico y oligopólico engordado por el Estado; se puede apelar a un mercado libre que aliente el mutualismo, lo cooperativo, las pymes, la autogestión y el trabajo *freelance*. Vale decir, los trabajadores como artífices de su fuerza de trabajo y poseedores legítimos de esa riqueza que logran a través de intercambios libres y voluntarios.

El posanarquismo se modula a través de prácticas: es una actitud vitalista, una conducta independiente y una

hacer autogestivo permanente. Allí es donde es posible pensar a partir de conceptos tales como "microrresistencia" en Gilles Deleuze y Félix Guattari, "estética de la existencia" en Michel Foucault, "zona autónoma temporal" en Hakim Bey o "principio de Gulliver" en Michel Onfray. El posanarquismo es un modelo realista, plástico y modesto. Se aleja de la estructura decimonónica del anarquismo fundador pero mantiene lo vigente, el *core*, el nódulo, la semilla insumisa: realiza una validación de lo obsoleto y lo vigente. Dentro de lo que ha quedado viejo de la tradición libertaria se encuentra lo siguiente: 1) la crítica total a la propiedad privada, 2) la revolución como vía, 3) la obediencia irrestricta al canon, 4) la concepción del paraíso en la tierra (cierto telurismo), 5) la supresión utópica de "males" endémicos que forman parte la lógica humana (guerras, prisiones, etc.), 6) la demonización completa del Estado y el voto. ¿Qué es lo vigente del ideario anarquista? Lo más sustancial: 1) el desprecio del poder, los poderosos, los cargos, el status social, el consumismo, 2) el rechazo de la lógica de mando y obediencia (no mandar ni obedecer), 3) el compromiso siempre con los más débiles y oprimidos (pobres, minorías sexuales, raciales, discapacitados, etc.), 4) la construcción de comunidades o grupos de afinidad motorizados por la pulsión de vida, 5) la apología del contrato de pares (el vínculo libre en términos amorosos y sexuales). El carozo es la belleza de la segundo, lo primero es lo que oscila entre el herrumbre y la santidad, entre cierta visión irremediable y la modificación en la

concepción de poder (distribuido, multipolar) de herencia foucaultiana.

El posanarquismo es una acción libertaria que da cuenta de una nueva condición de posibilidad: nadie está completamente ajeno al poder y la revolución es imposible. A ese estado de cosas se corresponde la acción: contrapoderes activos y la multiplicación de microrresistencias temporales. En esta órbita el posanarquismo adviene del diálogo con los padres canónicos del siglo XIX y los filósofos de mayo de 68 (Foucault, Deleuze, Guattari, Lyotard): el discurso del deseo. En este aspecto, actualiza un modelo de subjetividad obsoleto, en exceso ilustrado y abre el lugar a otras operaciones.

El discurso posanarquista se edifica desde otra antropología: 1) el sujeto es comprendido como un efecto del poder (producto de sus dispositivos institucionales) y del deseo (en términos de producción, no representación inconsciente), 2) la crítica a la hipótesis represiva (poder vs sexualidad) que marca Foucault: "no somos reprimidos", sino que la normalización produce subjetividades "normales" y "anormales" y luego taxonomiza en función de un heteronorma familiarista, 3) la desnaturalización del cuerpo y la sexualidad, vale decir, no hay "esencias" de feminidad o masculinidad, allí la teoría *queer* (Judith Butler) habrá contribuido para la deconstrucción del género en términos de perfomance: *acting*, 4) la genealogía nietzscheana como método de pensamiento, esto es, la lucha interpretativa perpetua (la política de la

verdad), los polos opuestos en tensión que articulan esquemas de saber/poder provisorios y siempre sujetos a cambios.

Murray Bookchin anticipaba el posanarquismo en los años setenta a través de un texto como *Ecología de la libertad* (1971). Allí el pensador norteamericano instaba a reflexionar desde lo que denominaba “ecoanarquismo”: salirse de la ortodoxia libertaria, dejar de pensar en términos de clase, explotación, abolición del Estado, justicia o alegría, para buscar, en todo caso, una lógica que apele a conceptos tales como jerarquía, dominación, instituciones libertarias, libertad y hedonismo. Bookchin veía lúcidamente que la mentalidad jerárquica fomenta la renuncia a los placeres en pos de la reducción al trabajo duro, el delito o el sacrificio (categoría cristiana). El placer, decía Bookchin, es sometido a la concepción de felicidad en términos de satisfacciones vitales (el trabajo) y en sí mismo no es valorado. De allí que el hedonismo libertario de Bookchin pueda ser considerado un antecedente de la obra de Michel Onfray en el presente. Bookchin apelaba a un hedonismo en tanto placer emancipado de la privatización estricta, en términos de consumismo. Vale decir, hacer un hedonismo del ser, no del tener, lo que lo acerca a pensamientos como el de Herbert Marcuse.

En gran medida, el posanarquismo intenta liberarnos del “pecado original” de la ortodoxia anarquista: el Estado infecto. Por diferentes vías, lo que el posanarquismo plantea son opciones tácticas y pragmáticas: 1) la trágica (el Estado siempre estará, es

irremediable), por lo tanto hay que vivir al margen, como si no existiese (la línea de Samuel Konkin III o Karl Hess), no pagando impuestos o contribuyendo lo menos posible, 2) la constructiva (apelar a construir instituciones liberadoras, pequeñas, comunitarias, temporarias), allí entrará la búsqueda de la descentralización de la gestión local o sindical, tal como el municipalismo libertario de Bookchin, Onfray y Hakim Bey, 3) la teoría del "mal menor" o "mal necesario" del socialismo libertario, esto es, la visión de que el Estado, paradójicamente, debe tener presencia (aunque sea provisoria) para garantizar mayor protección a la libertad individual y no caer presos de mafias corporativas y la ley del más fuerte, algo que sostienen desde lugares disímiles Chomsky o Sebreli.

Sea el camino que fuere (o bien su combinación), el posanarquismo tiene lo valioso señalado: la vigencia de la resistencia a la dominación pero sin la ingenuidad rectora, *naif* y voluntarista del alba anarquista. La posición libertaria en el siglo XXI se revela como pragmática y trágica. Como bien señala Tomás Ibáñez, la revolución fue liberticida, ergo, el anarquista del siglo XXI tiene que reconvertir sus fobias para poder habitar su ideario político de modo plausible: no demonizar al Estado y olvidarse de la revolución. Después de todo, el anarquismo desde sus orígenes tuvo una relación compleja y conflictiva con lo macro (en el plano sindical o partidario): casi resultaba un contrasentido esa búsqueda de la centralización organizativa que tiende, sabemos, a formar privilegios y cúpulas. La política

libertaria en el siglo XXI vendrá de la mano de las ideas del posanarquismo, esto es: una micropolítica. Acusado de antipolítico, el anarquismo, en rigor, siempre fue micropolítico: círculos, asociaciones, grupos de afinidad, falansterios hedonistas, bibliotecas, cooperativas, mutuales, etc. Allí debe resignificarse la clave contemporánea, liberándonos por siempre de los grandes cucos, de los pecados, de lo normativo. El posanarquismo es el libertarismo vivido, creativo, constructivo y que hace atractiva esa forma de vida a muchos que nunca se han acercado a sus ideas. El posanarquismo puede aportar, además, algo más valioso: la ruptura del gueto. Hablar a muchos y de modo simple. Sin grandes apelaciones, con consignas directas y placenteras (contra la dominación, a favor de la creación). Romper los *clichés* (el Estado es criminal, los impuestos son robo, los políticos corruptos), aunque tengan una base absolutamente verdadera, es un paso necesario para contribuir con aire fresco y conceptos innovadores, así como para ganar adeptos a la causa.

El posanarquismo no será tanto un discurso anti-institución sino micro-institución. No impulsará la creación de un mundo aislado y cerrado, sino, por el contrario, núcleos sensibles y atractivos, autogestivos y subversivos, dentro de la sociedad: llave para la proliferación, crecimiento y vigencia de esta hermosa filosofía en el siglo XXI.

II. CONTRACULTURA

ESCRITORES ARGENTINOS EN CALIFORNIA

En *Viajeros argentinos a Estados Unidos* (1998), David Viñas le dedica un breve capítulo al viaje anarquista. Esa lógica extensión del breviario es contundente en el gesto *viñesco*: dos escritores, dos territorios. Alguna vez habrá que pensar con rigurosidad las razones de la poca ligazón contracultural en la Argentina: país laminado con resentimiento, violencia, dogma y clasismo. Algunas líneas que vertebran esa poca fertilidad pampeana en esta materia. Sin embargo, no conviene alarmar, el bajo número es el mismo en todos lados, incluso en los bolsones que se pretenden más emancipatorios. Lo exiguo es la marca que hay que asumir para poder contar esta deriva.

Alberto Ghiraldo (1875-1946) tal vez haya sido la pluma ácrata central del anarquismo orgánico hasta la pulverización del movimiento en 1930 con el golpe de Uriburu. Borges o Martínez Estrada, sabemos, eran anarquistas espirituales, anarcoindividualistas, esa rama fuerte y vigorosa del tronco libertario: spenceriana y nietzscheana, de allí venían. Desde esta óptica, el viaje de Ghiraldo es la "peregrinación" hacia Cataluña, sitio utópico de la experiencia anarquista moderna: Barcelona como emblema. Experiencia social de lapso corto pero piedra basal, en aquel momento la "castiza espiritualidad" chocaba contra el mercantilismo "yanqui" y seguramente el influjo del "arielismo" de

Rodó haya romantizado en su medida. Lo plebeyo y subversivo en la Argentina, sin embargo, tenía siempre ese talante de anarco a la vez que aristócrata como en Darío, lo *lugoniano* o incluso el Marqués de Sebregondi de Osvaldo Lamborghini. No es nuevo: la estilización depurada, el refinamiento del anarquista, allí el bigote a lo D'Artagnan era el símbolo rector.

Entonces, el viaje politizado de Ghiraldo tenía algo de quijotesco y de aventurero, así lo pinta Viñas, y él tenía también algo de todo eso: lo *mansillesco*. De Barcelona a América hay todo un giro expuesto: de 1910 a 1960, el viaje anarquista de Ghiraldo a la República española, luego se reconvierte en el viaje beatnik a California y New York. La presencia, hoy opacada, de Alberto Vanasco, es central, así como el jazz. Vanasco contendrá en sí, en gran medida, a figuras como Lalo Schiffrin y el Gato Barbieri, y quizá a Astor Piazzolla. De Ghiraldo a Vanasco, a través del lente de Viñas, el viaje libertario implica un viraje no sólo político, sino ético y estético. Ghiraldo en su viaje libertario a Cataluña busca la pretensión universal, cuando el milenarismo anarquista era algo plausible, en el caso de Vanasco ya es lo particular concreto y dramático, la ética de la autenticidad de los *beats* lo que tiene de trasfondo. Sin embargo, esa *parresía* no fue tal, mejor: hibridez. New York nunca fue para Vanasco la ciudad soñada; en el caso de Puig, por ejemplo, las motivaciones eran otras, allí estaba su conformación como "escritor profesional". El viaje puigiano nunca fue libertario, todo lo contrario, la antítesis: su Estados Unidos era el integrado, el

asimilado, no había allí una épica del margen ni de la afirmación radical de la existencia, ni siquiera de su homosexualidad, era pop, a secas. La seguidilla de Viñas termina con la mueca de la guía de New York de Horacio de Dios: el viaje tiene solo la motivación del consumo. El Shopping como heterotopía. Ese círculo se habrá cerrado por siempre.

Sobre Sánchez de Osvaldo Baigorria (2012) es un diálogo entre escritores. Un libro que opera como reconstrucción imaginaria de Néstor Sánchez. La carta fechada el 26 de junio de 1982 desde el 885 de Levering Avenue, en Los Angeles, California, fue la primera noticia que el hijo de Sánchez recibió de su padre luego de años vagando por Estados Unidos. El Los Angeles de Néstor era la ciudad ideal para ese peregrinaje: no hace frío, el mar está cerca, no hay "hills" como en San Francisco, el latino está presente. La leyenda del escritor del margen en Néstor Sánchez, sin embargo, no distaba de la estricta rigurosidad: "hay que tener conducta para ser lumpen", decía en una entrevista para *Cerdos & Peces*. Reglas: el escritor lumpen no hace carrera literaria, no se presenta en premios literarios, no hace periodismo ni publicidad.

Sánchez tenías raíces afro, "el rulo" venía de la cultura tanguera, prostibular pero recatada y conservadora. Bailarín y culto en extremo, Sánchez, nacido en Villa Pueyrredón en 1935 y muerto en 2003, forjó un estilo. La estilística nestoriana era un modo de "tocar" la frase, como el jazz, el fraseo tenía una cadencia que iba contra enemigos nítidos: el realismo y populismo literario, el

boom latinoamericano y sus vástagos, el historicismo, el testimonio. Esa "mafia" donde todos se citaban era algo que ponía a Sánchez en un espacio ajeno y ancho. Gurdijeff, su maestro espiritual, ofició de rector para gran parte de sus obras: *El amhor, los orsinis y la muerte* (1969) o *La condición efímera* (1988), por caso.

El viaje de Sánchez, como marca Baigorria, es del anti-*flaneur*: allí no hay estetización ni fascinación con la urbe, solo un devenir/vagabundo, una conducta cínica, de Diógenes que se ve muy bien en su *Diario de Manhattan*. Su relación con los escritores *beats* es límpida: la mejor novela de Jack Kerouac, *Los subterráneos*, escrita en tres días *non stop*, fue el texto que más recomendó. Y ese mismo pulsar orgásmico estaba en Sánchez, aunque, justo es decirlo, la cosa sexual siempre estaba más oculta en Néstor, quizá producto de esa cultura del tango y reservada que lo gestó, había un problema allí. En ese sentido, los vínculos con Osvaldo Lamborghini y Néstor Perlongher son evidentes pero también complejos. "Una porquería" dicen que dijo que *El Fiord*, pero luego elogió *La causa justa*. Con Perlongher hubo sintonía: el otro Néstor le regaló una edición de *Alambres* dedicada. Los tres compartían enemigos comunes.

El poder era algo oprobioso para Néstor Sánchez: no transar implicaba detestar el "compromiso" político, allí se la ve con su amigo Cortázar, de quién lamenta su acercamiento al castrismo. A medida que los escritores se codean con políticos y funcionarios su literatura muere: Sartre o Vargas Llosa. En eso Sánchez, como

Perlongher y Lamborghini, hicieron política desde la escritura, como diría Damián Tabarovsky: allí estaba la literatura de izquierda. Sánchez dijo que "nunca inventó nada". Su manía ambulatoria por California expresaba que la condición de su escritura era la vida (algo beatnik, claro). Saber prescindir pero gozar de un buen vino (Sánchez bebió toda su vida) es parte de la ética del cinismo antiguo. El "escritor fracasado" como Georges Palante según Michel Onfray es, paradójicamente, el que combate huyendo, la fuga *deleuziana* como expresión de esa forma de vida: en Sánchez convivían Troilo, Coltrane y Kerouac. Lo lumpen (expresión acortada marxista) no solo se aplica a trabajadores precarios y vagabundos sin conciencia de clase o a delincuentes, sino, de modo orgulloso, desde el anarquismo, a aquellos individuos refractarios al orden. El viaje de Sánchez fue el trayecto "sudaca" a California que siempre es más difícil. El escritor que desaparece durante los setentas reaparece en 1982 con esa carta citada.

La mística del vacío: Hugo Mujica (1942) desciende de inmigrantes de raíces anarquistas. Su padre quedó ciego, trabajaba en Cristalux, la fábrica de Avellaneda, de donde era oriundo, como Néstor Perlongher. Mujica buscaba "eso", el sentido. La búsqueda de "eso" suele ser el disparador necesario para tomar un avión a las diecinueve años casi sin dinero y no hablando inglés a New York. La espiritualidad es lo que queda de las alternativas contraculturales de los sesentas si uno rechaza las drogas para no terminar en un pulmotor a la

vez que le dice no a la asimilación al "sistema". El viaje de Mujica fue libertario porque fue en busca del sentido. Así como el de Sánchez implicó el devenir/vagabundo, en Mujica asistimos a un devenir/místico. Del New York de Allen Ginsberg al rock, el LSD y Timothy Leary, el viaje, dice Mujica, es "expandir la mente". Allí es donde se percibe que lo absoluto en un lugar es relativo en otro y lo esencial es accidental. Sus libros de poemas y ensayos son testimonios de esa dicotomía, de ese blanco, ese silencio atravesado por la filosofía del último Heidegger, la mística renana, Angelus Silesius, pero también la poética de Jacobo Fijman y Héctor Viel Temperley. El pensamiento de Mujica bebe de aguas silentes, en gran medida su escritura tiene, como la de Sánchez, una condición que es la palabra, su ausencia, el ritmo, su veladura. Una escritura que fue una apertura producto de su encuentro con los sonidos de Bach o Beethoven, una tarde en el Greenwich Village. En algunos de sus libros de poesía —*Paraíso vacío* (1992), *Para albergar una ausencia* (1995)— resuena "lo abierto" con la misma contundencia que en sus textos de filosofía: *La palabra inicial* (1995) o *Flecha en la niebla* (1997), si es que esa división tiene algún valor en la obra de Mujica, donde el concepto y la metáfora van en la misma dirección.

Dice Mujica: "Algo de mi nació y vive en New York". Esa aparición súbita es también la que para Sánchez fue Los Angeles: el linyera y el místico son dos lenguajes de lo mismo, variaciones o alteraciones de la misma viga maestra. "La pasión por vivir es la pasión por lo

posible", señala el poeta, y luego: "solemos salvar la vida no viviéndola". Será en todo caso la herida que hay que asumir como parte del precio de la libertad. Vivir y escribir no se diferencian en Mujica y en Sánchez. De hecho: no hay escritura sin vida. El viaje libertario parece estar signado por esa marca. No es el viaje formativo ni educativo ni mucho menos turístico. El viaje libertario es la fuga donde se vaga, donde se construye experiencia y la escritura es la consecuencia de esa forma. Ni siquiera es el viaje del *flaneur*, como aquellas travesías del siglo XIX de Sarmiento, Mansilla o Wilde o incluso de principios de siglo XX. Aquel, en todo caso, es el viaje del escritor rentista o funcionario, el viaje burgués, acomodaticio o académico, en estos tiempos de "formación permanente". El viaje de Ghiraldo, Vanasco, Sánchez o Mujica es "otra música".

El viaje libertario implica, por definición, la ausencia de institucionalidad, allí no hay que taparse de nada, no hay protectores burocráticos ni becas ni herencias. El viaje libertario es el movimiento falso, resistente y hedonista, el viaje del místico o del amante, el viaje rarefacto.

Los argentinos no tenemos filosofía, los californianos tampoco. ¿Qué tienen? West coast, *beats*, *hippies*, feminismo, *queers, ciberpunks*. California como mito: pragmatismo, vitalismo, Hollywood y pop culture. "El otro te dice lo que sos", en este viaje. Otra nacionalidad, otro lenguaje. El contacto con lo diferente, afirma o dispara la pregunta por lo propio. ¿El placer californiano es como el argentino? No. El californiano es

minimalista, healthy, relax, *neg/otium*, fast food, bodybuilder. El placer argentino es neobarroco, excesivo, *otium*, carne, vino.

L.A. no está hecha para humanos. Sí para máquinas y autos: nadie camina por las calles ni anda en subte. No es fea: me gusta. Quizá sea el punto clave: la playa. Es rara. Es rizomática: no tiene centro; es multipolar. Es lo contrario de New York. L.A. es de una decadencia encantadora. Se nota que David Lynch es local, como Marylin Manson o Guns and Roses. Tres perfectos productos californianos: suerte de vitalismo retorcido y posthumano. Y que Arnold Schwarzenegger haya gobernado es lógico. Los Angeles es un pulpo. Nunca vi tanta apología de la marihuana como aquí. También maniquíes de ropa fetichista para mujeres con tetas desproporcionadas. California es un territorio tetómano. Argentina es culómano. Ellos, tetófilos; nosotros, anófilos. Ellos son fetichistas; nosotros, sodomitas. Las tetas se exhiben; el ano, no.

"Uno viene a L.A. a reinventarse", dice el guía. L.A: "una ciudad dónde tenés que abrir las puertas para descubrirla". Eso es lo iniciático. El mito como escritor en California. Ya entendí: una identidad profesional. "Tendrías mucho trabajo", me dicen. El pasado bien enterrado está. L.A. es la ciudad de la reinvención: no se muestra, es como un *puzzle*, hay que reconstruirla. Su identidad se construye.

Venice es todo lo que amo de U.S.; Beverly Hills todo lo que odio. Venice Beach es libertad libertaria; Beverly Hills es libertad liberal, mercantil, ostentación. En

Venice hay: skaters, rollers, bikers, fumones, ex-hippies, beatniks viejos, borrachos, musculosos, mujeres hermosas —con y sin siliconas—, raggas, dandies limados, tatuados, perros, aves, animales, arena, agua y sol. Venice es lo que California se supone debería ser: lo es.

Los beatniks se reventaban en New York y se recuperaban en California: Big Sur (trinchera de Henry Miller, Kerouac y Alan Watts), Carmel y Monterey (con una *erre*). Es fácil entender la fascinación de Foucault y Deleuze cuando estás acá. En gran medida, es como la vuelta de sentido a la infancia, traspasar la pantalla de ese viejo cine de mi niñez en Lanús:

> Extenso trayecto hasta California y una nota pendiente sobre la naturaleza angélica. Debe ser que bajo en Los Angeles. Vendrán zonas áridas con sombrerudos rígidos, botas de taco diagonal y patadas a las puertas, pero también se verán indios lánguidos, repletos de silencio, perfectamente derrotados, como corresponde. En alguna medida este ómnibus célebre es el colectivo digamos ciento diez, de colores vivos, en tren de conducirme a la matinée del cine veinticinco de mayo.
>
> Néstor Sánchez, *Diario de Manhattan*.

ESTATISMO QUÍMICO. POR UN MERCADO LIBRE DE DROGAS

La singularidad de Thomas Szasz (Budapest, 1920- New York, 2012) da cuenta de la relevancia de un médico psiquiatra que arremete contra el *freudismo* y su dispositivo: el psicoanálisis. Sin precedentes de lustre, la aproximación de Szasz se construyó a partir de dos libros capitales: E*l mito de la enfermedad mental* (1961) y *Nuestro derecho a las drogas* (1992). Es un territorio el del 'mundo psi' donde miradas liberales y libertarias (usaremos el término en la acepción del libertarismo, filosofía propia de Estados Unidos que define un anarquismo con incrustaciones liberales) no tienen mucha cabida por múltiples razones que no vienen al caso mencionar. Por ello, de acuerdo a la lógica obligada, la psicología, psiquiatría y el psicoanálisis vieron rápidamente a Szasz como a una deformación o una falla en la matriz. En una tradición como la del libertarismo estadounidense con un alto número de economistas en sus primeras líneas, la presencia de un psiquiatra lo torna más susceptible de observación. A menudo instalado como teórico y bandera de lo que se conoció como el movimiento de 'antipsiquiatría' que mencionó Michel Foucault en sus cursos de fines de los setenta, el Dr. Szasz consideraba que toda hospitalización involuntaria es inmoral. Rareza en una superficie donde la izquierda paquidérmica suele hacer

pie con facilidad, la filosofía del húngaro fue muy bien recibida por experimentadores como Antonio Escohotado.

El libro que propicia una visión radical sobre el tema de las drogas es el citado anteriormente: *Nuestro derecho a las drogas*. Su tesis fue palmaria: "la llamada guerra contra las drogas es una guerra contra el cuerpo y contra la propiedad". En ese impecable texto, Szasz señala que beber y comer es más importante que votar y llama 'totalitarismo terapéutico' a la protección de prepo, forzada, por parte del Estado a quienes 'abusan' del consumo de drogas. Ahora bien: ¿por qué deseamos las drogas? Las razones pueden ser múltiples: para mitigar dolores, para curar enfermedades, para cambiar de ánimo, para sentirnos mejor, para relajarnos, para divertirnos, para romper la identidad y jugar a otra. Dice Szasz: "hemos perdido el derecho sobre nuestros cuerpos". La autopropiedad corporal es de lo que se nos despoja cuando el Estado nos quita el derecho a las drogas. El economista y Premio Nobel Milton Friedman, más conocido por ser uno de los padres intelectuales del monetarismo —y repudiable por su apoyo al gobierno del dictador Pinochet en Chile—, abogó abiertamente por la tesis de Szasz. Tanto Friedman como otros intelectuales liberales (Revel, Sorman, Lipovetsky, Ayn Rand, Vargas Llosa) apoyaron un mercado libre de drogas. Justificar un mercado de drogas implica una legalización del producto y sobre todo un reconocimiento sobre la propiedad en general y la autopropiedad del cuerpo de cada individuo en

particular. Vale decir: el derecho a las drogas, para la visión de Szasz, consiste antes que nada en reconocer una libertad que nos quitó el Estado.

¿Cuáles son las políticas públicas posibles sobre drogas? Tres son viables según nuestro pensador: 1) criminalizadoras, por ende, los consumidores deben ser castigados y tratados coercitivamente, 2) legalizadoras, donde el gobierno tiene el monopolio de la producción, distribución y comercialización del producto, y aquellos que abusen deben ser tratados como enfermos, 3) de mercado libre, en el cual la adquisición y uso de drogas no debe ser penalizado ni sus consumidores tratados coercitivamente y donde los productores son privados. Szasz apoya la tercera variante. El mal es lo que llama 'estatismo químico'. Dice Szasz: "el abuso de las leyes contra las drogas mata a más personas que el abuso de drogas". Y no le falta razón: la prohibición genera mafias, adulteración del producto, comercio ilegal, violencia, enfrentamiento entre carteles, enfermedades, falta de higiene, etc. Es posible comparar la guerra contra la obscenidad del siglo XIX y principios del siglo XX a la guerra contra las drogas del siglo XX y comienzos del siglo XXI. Pornografía y drogas son dos mercados análogos en muchos sentidos. Ambos comenzaron de modo clandestino y terminan inexorablemente en la legalización, pasó con la pornografía en 1969 en Estados Unidos y gradualmente está sucediendo —solo para la marihuana— no para la totalidad de las drogas (incluyendo duras) en los casos recientes, bien diferentes en su implementación, del

Uruguay y los estados de Colorado y Washington (Estados Unidos). Si bien en el caso uruguayo la ley es más estatista e impone un límite de compra así como registros de los consumidores, no hay que restar importancia al avance emancipatorio que parece ser inevitable.

Un texto del autor anarcoindividualista Lysander Spooner del siglo XIX se tituló *Los vicios no son crímenes* (1875), allí el pensador norteamericano alentaba esa diferencia entre el vicio (personal o consensuado con otro) y el crimen (que afecta a un tercero en su vida o propiedad). Desde 1914 se aplican políticas punitivas contras las drogas en Estados Unidos, sea desde una izquierda paternalista como desde una derecha puritana ambos pretenden 'cuidar' a los individuos de sí mismos, de sus supuestos vicios a los que criminalizan. Desde Spooner a Szasz vemos una línea argumental donde queda expuesta la cruda realidad: la guerra contra las drogas fue un pretexto para la creación de chivos expiatorios y el fortalecimiento del Estado como órgano de coacción. La vida tiene riesgos, pretender vivir sin ellos es no vivir. El abuso de drogas, en todo caso, es un mal hábito (como el abuso de comida, alcohol, tabaco, trabajo y cualquier actividad) no una enfermedad.

La aproximación libertaria, crítica del conservadurismo a la vez que de la izquierda autoritaria, marca eso que Spooner llamo vicio y no crimen o Murray Rothbard, economista y filósofo norteamericano, llamó 'crimen sin víctima', esto es, acciones donde uno hace uso de su cuerpo como

propiedad incluso si se infringe un daño con plena conciencia. Allí la necesidad de un mercado libre de drogas no es un tema menor y que se enlaza con otras tantas libertades individuales que parcialmente obtuvieron legalización en ciertos países: aborto, matrimonio homosexual, prostitución, pornografía, juego, portación de armas y eutanasia. Para este linaje ideológico el 'problema' con las drogas será una cuestión de hábito. La prohibición o criminalización, lejos de ayudar, insta a la proliferación de mayores riesgos. Cortar el hábito de consumo de ciertas sustancias (incluso las legales como el alcohol y tabaco) debería formar parte de la esfera de la auto-regulación. En casos de adicción debería requerirse un tratamiento si el implicado voluntariamente lo pide. La legalización e instalación de un mercado libre de drogas es lo que Thomas Szasz propulsó. En última instancia, no se trata solo de drogas —sobre cuyo efecto podemos gozar o padecer, emplear como placebo o fuga— sino sobre una valoración de la cooperación y el autocontrol por sobre la coacción y la intromisión disfrazada.

ONIX Y HARAPO: MODA DE LA PROTESTA

Las protestas globales poscrisis de 2008 —Indignados, Occupy, Primavera árabe, estudiantes de Chile, cacerolazos en Buenos Aires—, traen a la palestra una imaginería y simbología. Sin saberlo, en muchos de los casos, en sus grupos, grupúsculos, espacios microrresistentes y contradictores, existe una forma política que se comunica desde el ropaje, la vestimenta, el estilo, de modo laxo. Todo lienzo tiene un linaje (lo sepa o no). Todo *protester*, crítico del institucionalismo vacuo y de la corporatocracia (pública o privada) se remonta a un *terroir* antiquísimo, tal vez de dudosa procedencia, pero, en cierta forma. Esto se puede evidenciar en los diferentes espacios ultralibertarios, esteticistas, bohemios, antipolíticos o micropolíticos (la diferencia, a veces, es retórica), tal es el caso de las mujeres de la organización FEMEN, de ascendencia ucraniana: multitudes de tetas pintadas con leyendas liberacionistas. También los "ocupadores" de Wall Street, la Puerta del Sol o el norte de África apelan a colores y formas que visten lo rebelde.

Tres estaciones nos permiten pensar la moda de las protestas, muy lejos de la letanía y lo solemne: los cínicos griegos, el negro azabache, el ónix anarquista de las banderas que denuncian la doble moral hipócrita y la reducción de todo hombre a número o departamento

público y, por último, el estreno de un film de Harmony Korine titulado *Spring Breakers*.

Dice el filósofo Michel Onfray en su libro *Cinismos* (1990):

> El palio del cínico es el signo de la renuncia, de la oposición despojada del filósofo. Antístenes lo reconoce como su único bien cuando abandona riquezas y fortuna. No se sabe si fue Diógenes o su maestro quien dobló la pieza de tela por primera vez para diversificar su uso. Desplegada, servía para los momentos frescos o fríos; sobre el hombro, plegada, permitía soportar más fácilmente el calor ardiente del verano. El *tribonium* —tal era su nombre— era un retazo de tela rústica de color oscuro muy anterior a los tejidos finos y suntuosos que el comercio llevó a las ciudades griegas. Con la intención de volverse intempestivo, el cínico reduce el vestido a la única función útil para la que fue concebido: proteger del frío, del sol, de la intemperie o de las agresiones naturales. En la época en que lo lucen Antístenes o Diógenes, el *tribonium* es el único bien de algunos viejos y también de los pobres. Rechazar la moda implica también no sacrificarse a la uniformidad del momento y a las prácticas de masas, y al mismo tiempo preservar y afirmar una singularidad. Nada de géneros preciosos que justificarían el trabajo de un sastre y, por consiguiente, la sumisión a una habilidad exterior transformada en necesidad. Nada de diseños exclusivos, colores ni adornos. Incluso en el vestido, el cínico manifiesta su voluntad de independencia y su deseo de autonomía. Su estilo excluye el comercio y el artesanado redundantes:

> nada de tintoreros, ni batanes, ni boticarios, ni vendedores de telas. El cínico se inscribe en una perspectiva de repudio de su tiempo, que en este plano se manifiesta en el rechazo de las nuevas prácticas indumentarias.

En la vuelta del discurso libertario y su encarnación en la vestimenta de los filósofos cínicos existe, de esta forma, una variable utilitaria, un despojo y una crítica a la sumisión. En su vestimenta, el mencionado *tribonium*, aplica la versatilidad (válido para verano o invierno), su desprecio de la exclusividad mercantil, ajeno del lino sofisticado de los jónicos o estoicos. Tal vez a su pesar este harapo plegado no oculta cierto refinamiento que el pensador cínico imprime en otros símbolos: la barba rala y descuidada (de chivo, fálica), el báculo o cetro de vagabundo, la desnudez, cierto naturismo incipiente en aquel momento, la virilidad en primer lugar, el escándalo público (masturbación y necesidades fisiológicas en la plaza): todo conlleva a esta figura ética de perro, en los márgenes de la ciudad, excluido de la ciudadanía; ese voluntarismo estético que tiene en Hércules a un espíritu rector de autarquía pura y plena. Por ende, el rebelde y solitario de la antigüedad, encuentra cierta reminiscencia en la moda de la protesta del siglo XXI: dejadez, lo barbado nutrido, masculinidad ruda, naturismo, nudismo, amor libre, cuerpo muscular (no por erotización sino por salud). Esta vuelta a lo silvestre del cínico antiguo es lo que palmariamente se puede percibir en determinados estilos del siglo XXI, otra vez:

entre el anacoreta y el ácrata. El aristocratismo de la plebe del cínico: una vida posible para todos, pero no todos tienen la fuerza para constituirla.

Que la filosofía de Diógenes, Crates, Antístenes o Hiparquia sea, en gran medida, recolocada en estos tiempos, así como visibilizada en ropas utilitarias y cuerpos desnudos, no es menor, sino el centro de este retorno que valora la animalidad del hombre y pide por derechos para animales, a su vez, otro discurso libertario desde el siglo XIX: vegetarianismo, control de natalidad. Formas de emancipación de esclavitudes que entrelazan el cuerpo con otros, con ideas, con deseos que no se niegan, sino que se doman.

El historiador Juan Suriano da cuenta de la tradición del anarquismo en la ciudad de Buenos Aires durante 1890 y 1910. El linaje libertario que llega con fuerza a la Argentina hasta su desintegración total en 1930 (año del golpe de Uriburu) traía más una cultura que una política, un proyecto incontaminado y contracultural realizado en círculos, una propuesta ética (modo de vida) no separada del marco ideológico. Para el discurso libertario, el trabajador era interpelado de modo universalista y no clasista (antimarxista): a todo oprimido se le hablaba por igual sin subordinar el individuo a clases superiores o superadoras. Valoraciones anarquistas como el autodidactismo, la lectura y escritura, el elogio de la biblioteca, las prácticas del higienismo (en el trabajo y hogar), el feminismo, el amor libre (desmontando la propiedad de la pareja) y la prédica de su política a través de los difusores (prensa,

folletos, materiales gráficos), no son posibles de olvidar sin dar cuenta de su combate simultáneo al capitalismo, patriotismo, militarismo, clericalismo y toda práctica social alienante que engarza formas de dependencia (fútbol, carnaval, alcoholismo, tabaquismo).

Sin embargo, el racionalismo libertario no ocultaba emocionalidad y deseo. En ese inmenso dispositivo simbólico, aparece la vestimenta como una herramienta más: simple, bien cortada, fuerte, color negro azabache. Elementos: el sol, la mujer (la Marianne), la bandera roja. Una red de referencias múltiples: la vida, la energía, la libertad, lo epidérmico. La sensibilidad y sexualidad también aparecen en el ónix del ropaje del trabajador anarquista. Maravilla siempre destacada: obrero orgulloso, honestamente irreductible, esculpido, feminista, refinado, crítico de toda degradación social del individuo producida por la masa manipulada y grosera.

El anarquista en su negro, también habla: "vengo del pueblo pero no me degrado". Ese ónix, junto al harapo de los cínicos, tiene una elegancia implacable, completamente ajena a la lógica desprolija de rebaño/oveja del populismo y autoritarismo, al que denuncia con virulencia.

Lo violento. Harmony Korine y *Spring Breakers*, su último film. Medias rosas en la cara. Un combo allí explorado: las rusas del grupo de rock Pussy Riot se encuentran con tres Disney *princess* perdidas. Lo neopunk. Tal vez este azar nos lleve a cerrar un círculo donde el harapo cínico y el negro ónix se hayan frente a

la fibra dura pero de manera psicodélica y algo desesperada. En el film de Korine la moda, pasa, mejor, por el cuerpo tatuado y lleno de implantes tecnológicos: dispositivos, armas, celulares. Es un hedonismo que tiene algo de canto del cisne y que echa por tierra todo equilibrio posible. Ese cisma aguerrido es un ejército de chicas que acribillan a *gangstas* en Miami y luego se sumergen en su piscina triste y nocturna, como leonas luego de la tormenta. La moda acá es fluo, distorsionada. Sin embargo, hay cierto peso, pesar y hondura en ese maremágnum que es el film de Korine. Tras la vacación eterna: el ocio represivo, al decir de Herbert Marcuse, de un sistema que produce un momento de "liberación" engañosa, a través del cual las chicas no salen de sus bikinis chillonas y de cierta melancolía eufórica en las playas de la Florida. Cierta transición de la niña a la *femme fatale*, en la cual enredan al aspirante a matón.

La moda de la protesta actual que se ve en medios, en redes sociales, en películas, no deja de reenviar al pasado sin que lo sepa, sin que lo roce ni lo estimule de manera lúdica, tan solo piedras, gases, máscaras de comic y corridas. Hay cierto halo de primitivismo incipiente. No es azar: la filosofía reivindicada (por reediciones, prensa) en los últimos meses es la de aquel pensador solitario del este de los Estados Unidos (Concord, Massachusetts) llamado Henry Thoreau. El primer indignado.

POLÍTICA DEL PORNÓGRAFO

Los Angeles siempre fue la meca. La industria con semillas de fuga esquizoides (como vieron Gilles Deleuze y Félix Guattari) se da de manera peculiar en la tierra californiana en tándem con los stripclubs, la prostitución y los sex shops de Hollywood Boulevard: toda esa circulación del mercado de la carne, de diseño, de prótesis de placer. Por otra parte, o bien por la misma vía: el rock y las drogas son también negocios contraculturales que, con el tiempo, devinieron en gigantescas máquinas del deseo emancipado. Lo llamado de modo acotado "porno" es, en rigor, la industria de entretenimiento para adultos y se constituye, como todo sistema de espectacularización, a partir de nombres propios que lo encarnan, a saber (sin jerarquía, de modo aleatorio): Marilyn Chambers, Vanessa del Rio, Ashlyn Gere, Nina Hartley, Traci Lords, Ginger Lynn, Linda Lovelace, John Holmes, Ron Jeremy, Peter North, Rocco Siffredi, Nacho Vidal, son algunos de ellos. El fin: satisfacer las necesidades. ¿Qué necesidad viene a reponer la pornografía? El deseo antinormalizado, crítico de la monogamia y la monosexualidad (malestares culturales). Es la posibilidad de ser polígamos, libertinos, hombres y mujeres a la vez. De los orígenes clandestinos a la facturación desbordada de estos tiempos existe un largo discurrir que en este caso

no postularemos ni como el primero ni el capital orden a pensar.

En 1969 se legaliza la industria pornográfica en los Estados Unidos y Dinamarca (otro enclave de factoría peculiar, el escandinavo). Por lo tanto, en la primera etapa (la década de 1970) se pasa de lo vedado al mercado, allí se enmarcan opus ya clásicos como *Garganta profunda* (1972) y *El diablo en la señorita Jones* (1972), ambas de Gerard Damiano e *Historia de Blue* (1970) de Alex de Renzy, que ponen la piedra fundacional del cine condicionado nacido curiosamente como cine de autor. En el alba de la faena carnal, la órbita iba con los directores en el centro, no con los actores, a pesar de Linda Lovelace (luego conversa). En la segunda etapa, (1980) ya el cine para adultos ingresa a la lógica del star system (emulando el divismo del cine comercial) y se industrializa parcialmente a partir de films como *Café Flesh* (1982) de Rinse Dream, que operan como el mapa perfecto para verificar esta complejidad en ascenso hasta llegar a la tercera fase (la década del 90) con el denominado porno chic o *glamcore* de directores sofisticados e influidos por el naciente videoclip, como Michael Ninn o Andrew Blake. La resistencia a la estetización emana de la mano del llamado 'gonzo' y la factoría de John 'Buttman' Stagliano (su productora, Evil Angel): estilo áspero, chillón, sin línea argumental, documental y sodomita al cien por ciento. Stagliano se referencia como un modelo ineludible para comprender la cartografía del deseo hoy; su maestro (John Leslie) y sus discípulos (Jules Jordan,

Brian Pumper) generan todo un linaje de perversos profesionales de la costa oeste norteamericana.

En el nuevo milenio asistimos al pasaje del DVD a la lógica de la red, es decir, Internet (la venta de escenas). Belladonna es la star central. El caso de Sasha Grey y la productora Brazzers (2005, Québec) también son hitos de la nueva pornografía de este siglo que no es posible evidenciar en un fresco acabado sin Kink (2006 productora instalada en la que fuera la armería de San Francisco) y GGG (1997, John Thompson Productions en Berlín). Lo que viene parecen ser nuevas formas de acoplamiento y de borramiento de fronteras (lo íntimo, lo genérico): el sexo público, con una performer BDSM bajo el nombre de Princess Donna Dolore (Public Disgrace, 2008) y el incipiente reinado de las shemale stars (el estrellato de las transexuales). Esto es: el porno heterosexual más polimorfo en su apreciación de hoy.

En los trece años del siglo XXI la pornografía adquirió una estatura *mainstream* por razones diversas (la plataforma online de fácil acceso, la liberalización de algunas costumbres, cierto narcisismo asimilado) pero quizá la cuestión a pensar sea el refugio de lo que busca consolar, lo que pretende restaurar desde el entretenimiento lascivo. Es una incomodidad la que opera de trasfondo y, como señala Stagliano, el porno es la posibilidad de efectivizar el deseo para los sectores menos favorecidos por la posición económica o por la apariencia física (también una forma de capital).

Los pornógrafos suelen ser libertarios: Hugh Hefner, Larry Flint, John Stagliano, Sasha Grey, son casos

contantes y sonantes. Esta tradición de pensamiento es la manera natural de dialogar con la práctica explícita en materia sexual. La filosofía del libertarismo, no curiosamente nacida en la década del setenta en los Estados Unidos (como el cine condicionado) reclama el linaje del anarcoindividualismo del siglo XIX (pensadores como Thoreau, Spooner, Tucker, Armand, Libertad, etc.) y lo enlaza a una concepción de propiedad lockeana (de tradición liberal), así como establece un plan de diálogo con el mutualismo de Proudhon. El pensamiento llamado (a veces de modo perezoso o despectivo) anarcocapitalista es, en rigor, un chisporroteo amistoso entre anarquismo y liberalismo, así lo son sus derivados (minarquismo, agorismo, etc.) que presentan esta esfera de libertades en las ideas de Robert Nozick, Murray N. Rothbard, Karl Hess o Samuel Edward Konkin III.

De modo particular, el libertarismo de izquierda busca esa alianza con la llamada New Left en la década del setenta (panteras negras, minorías sexuales, raciales, indígenas, anti-imperialismo) partiendo del principio de propiedad sobre el cuerpo, la acción voluntaria y la no agresión a terceros, pero combatiendo con énfasis el poder centralizado, las corporaciones multinacionales (monopolios beneficiados por el Estado), la pobreza y viendo con buenos ojos cierta intervención (restringida) en materia de educación y salud, en lo posible de modo cooperativo, rizomático (allí quizá haya algo del municipalismo libertario de Murray Bookchin) y

solidario. Es, de alguna manera, anticapitalismo de mercado libre.

Quizá cierto rebrote del libertarismo (siempre relativo) o bien un conocimiento por encima de la media sea resultante de esta crisis de representación partidaria a la par que del deseo dolido. El libertarismo es, no podría ser de otro modo, una filosofía radical y de seres excéntricos o inadaptados: hackers, apátridas, usuarios de ropa color negro azabache, habitantes del campo agreste o de las megalópolis (sin término medio), millonarios rebeldes, solitarios, monjes zen, huraños, ermitaños, barbados y musculados (*bodybuilders*), andróginos de la historia, hedonistas, verdes, devotos de la antipsiquiatría de Thomas Szasz y del capitalismo ateo de Ayn Rand, hippies de derecha, cultores de economistas austríacos y perversos sin culpa, punks, surfers, tatuadores, prostitutas, fumones, refractarios al orden, disidentes (incluso a pesar de ellos), contradictorios, alegres y racionalistas, pero también sensualistas.

El libertarismo y la pornografía renacen o bien se resisten a implosionar o encorsetarse en fundaciones económicas o guetos libertinos porque parten de la premisa liberacionista. Y allí, nadie está afuera. Las respuestas pueden ser poco tolerables para muchos pero la cuestión es dejar pasar esa verdad sin filtro, tan solo por las mentes de los excesivos y los cuerpos de los lascivos. A fin de cuentas, se trata de buscar la felicidad.

SASHA GREY, UN EFECTO COLATERAL

Sasha Grey es una consecuencia. Es un efecto colateral, o deseado, inconscientemente, sí. Poco importa. Lo cierto es que termina escribiendo un libro que habría que pensar como artefacto, anomalía u "operación" más que por su valor literario en sí (no alto, resulta evidente). ¿Qué es *La sociedad Juliette*? Una novela (2013), sí, pero es inescindible de la producción anterior de su autora: pornostar, performer, DJ, actriz, modelo. La artesanía pornográfica de Grey —más de doscientos films XXX— es un objeto fascinante y ominoso, su intervención en ellos en gran medida resignifican lo que el filósofo italiano Giorgio Agamben dio en llamar "profanación". Ella lo hizo en el corazón de la meca hardcore: Los Angeles, y para todas las productoras en las que fue contratada —Evil Angel, JJ Professional Perverts, Brazzers, entre otras. Vale decir: la distorsión estética, desde su *pysique du role*, hasta lo esperable en el engranaje del *mainstream*, desde los albores en *Fashionistas: Safado* (Stagliano, 2006) y sus intrusiones: *Fuck Slaves*, *Feeding Frenzy*, *House of Ass*, entre otras presencias. Sí, la traducción suele ser imprecisa y poco productiva si leemos su novela como una isla; es, mejor, una perla más, engarzada, un juguete erótico adicional de su arsenal. Un dildo, un rosario anal, un consolador que no consuela lo suficiente. ¿Cómo pensarlo? Yendo a los bifes, no hay un modo consensuado. Intentar

dialogar con Luis Buñuel, el Marqués de Sade, Stanley Kubrick, Jean Luc Godard y Pier Paolo Pasolini pero, en rigor, actuar en cercanía del efecto "cincuenta sombras", la otra Grey. No es lo mismo, no. Acá es todo más explícito, no por las pijas ni conchas, ni leche ni tetas, ni orgías ni *fiestongas de garchar* —como decía Osvaldo Lamborghini—, ni entrelazamientos corporales, ni *cumshots* narrados, ni dobles penetraciones. No hay aquí "anos solares" como en Georges Bataille ni mucho menos sodomías politizadas (de clase): el elogio de la rosca del culo, retroceder, como hacía el marqués de *Sebregondi*. O bien, al decir del filósofo transgénero Beatriz Preciado en ese ensayo corporal, perfecto, *Testo yonqui* (2008): "el ano es el primer órgano privatizado, colocado fuera del campo social, aquel que sirvió como modelo de toda posterior privatización. El ano como centro de producción de placer, no tiene género, no es ni masculino ni femenino, produce un cortocircuito en la división sexual, lugar abyecto por excelencia próximo del detritus y de la mierda, agujero negro universal". Sin embargo, los anos que describe Sasha son culpógenos y corporativos, poco socializados a este hedonismo subversivo. También las pijas. No hay "verga y puñal", como en Esteban Echeverría. No. La lógica de la sociedad secreta de libertinos barrocos del siglo XVIII es, desde luego, del divino marqués y de La Mettrie, pero también de los victorianos, cual el anónimo (Walter, se dice) que escribió el flagrante opus perfecto: *Mi vida secreta*. Aquí las orgías de la "Fábrica de coger", donde asiste la protagonista del libro de Grey son

discotecas o hangares vacíos en California: tinglados de música house donde músculos y cuero, silicona y bótox, bisexualidad y fetichismo se dan cita, pero poco más. No hay exhibicionismo en la literatura de Sasha (quizá es un exceso esto). Es, en todo caso, un guión que podría haber sido filmado con extrema pericia, depravación y precisión por culócratas y falópedos como Jules Jordan, pero Sasha se retiró de la industria pornográfica y su lugar hoy lo ocupan otro tipo de starlets, más rudas, tatuadas, siliconadas, intervenidas, "producidas", como Bonnie Rotten y Christy Mack. Son la sucesión de su arte. Su novela es una pieza más de su ajedrez deseante y su estrategia erótica.

Si el erotismo de Buñuel era producto de su formación católica (los jesuitas) más el paso por el surrealismo de comienzos del siglo XX, Sasha Grey, también católica (punto muerto de los grandes libertinos, erotómanos y taxonomistas de la carne, categoría de la pastoral), lo cultiva atravesado por la subcultura indie californiana (Vice Magazine, por ej.) y cierta filosofía de izquierda libertaria: *lotta continua*, siempre firma sus twits, referenciando al movimiento obrero italiano de 1969. La mejor forma de leer *La sociedad Juliette*, en ese aspecto, es como una intervención más de lo que vendrá: nuevas películas, DJ sets ("toca" el dubstep) y, quizá, otros libros.

Grey vs Grey. Las sombras del *bestseller* no contaminan el buceo epidérmico de Sasha. Acá las intenciones no veladas pretenden ir en procura de cierto refinamiento que oscila entre la punta fálica y la humedad que no

lubrica de forma integral. Una cosa es ver pornografía, otra es contarla. El futuro del cine condicionado está a salvo y, sigue siendo, como todas las industrias del cuerpo (tatuajes, *bodybuilding*, cirujías estéticas, píldora, viagra, etc.), un efecto colateral de los movimientos emancipatorios de la contracultura, la ruptura con la reducción de la energía sexual al aparato productivo, reproductivo, funcional, puritano y heteronormado. Es lo que queda luego de arrasar: salud y mercado. Como pensó Néstor Perlongher en *El negocio del deseo* (1987), su extraordinario ensayo sobre la prostitución masculina, leyendo a Deleuze y Guattari desde el neobarroco rioplatense, la reinvención de formas de vida, de subjetividades inéditas, no es reclamar derechos, es bordear el paralelo, bajar al fondo, como dice Christian Ferrer, con escamas de ensayista, allí donde el concepto y el estilo alambicado se nutren, se eliminan.

Otra vez: Sasha es un efecto colateral, un negocio del deseo más. Su anterior libro, *Neü Sex* (New York, 2011), eran fotos, un *backstage*, tomas que oscilaban entre la declaración de principios y un erotismo perverso, polimorfo. No es mucho, pero no es poco. Hay en sus productos comerciales astillas que bien leídas permiten traficar algo adicional. La pornografía —como la prostitución— sigue siendo un reservorio de experimentación, un dispositivo fascinante, somático y libidinal. Con o sin fines masturbatorios, la pornografía avanza hacia la transexualidad (quizá como el mundo), basta ver las producciones de Kink, ancladas en la armería de San Francisco (escenario que recuerda a las

ambientaciones de su novela) o el desperdicio de semen de GGG al comando de John Thompson en Berlín. En ello se lee la anticipación de la sexualidad de diseño entrado el siglo XXI. Así y todo, Sasha Grey permite oxigenar en su novela, pese al *cliché* y la repetición, algo necesario en días de victimización estatista en casi todo el orbe o de mero deseo que corre tras la legitimidad normalizada. Es, quizá, un hermoso efecto no propiciado, adrede, de la *west coast* de las revoluciones moleculares. Después de todo, esa tierra sigue pidiendo a gritos ser el antídoto de valores oscilantes. La reacción suele ser perturbadora y el placer es la forma más eficaz del contrapoder, tal vez, a su pesar, sea una micropolítica.

JOHN STAGLIANO,
UNA POLÍTICA ANAL

No hay personajes anómalos, mucho menos en los Estados Unidos de América, reino de la diversificación, de la escultura de vidas al límite de lo posible. Sí, es cierto que cada tanto esa opípara dimensión, esa cartografía deshilachada, nos escupe en la cara individuos o singularidades que merecen lupa de aumento, un prisma de mayor atención sobre la cosa en cuestión. El caso de John Stagliano (Chicago, 29 de noviembre de 1951) es tanto objeto de reflexión como sujeto de acción. Datos: más de 200 películas de pornografía heterosexual hardcore con orientación en la práctica del coito anal filmadas como director. Un pornógrafo nunca es un fulano y mucho menos es como otro pornógrafo (no hay dos iguales), existen variables que son capitales a la hora de echar por tierra con rapidez un oficio y una industria que mueve más de 14.000 millones de dólares por año (solo en Estados Unidos) y produce alrededor de 11.000 títulos (en diversos formatos: DVD, Blue Ray, Websites, canales de TV pagos, etc.) cuando el cine mainstream de las *majors* de Hollywood solo nos otorga la suma de 800 films. Los números no califican pero mapean esos manchones, esas piedras que apalancan una relación tan íntima y lejana como aquella que suele darse entre deseo y política, y allí Stagliano, conocido como Buttman, tiene su recinto propicio, su cuarto para jugar con cuerpos.

Hay términos que definen el trabajo de Stagliano: mujeres, culo, gonzo, libertarismo, Ayn Rand, Buttman, Evil Angel, HIV, fetichismo, censura, obscenidad, perversión, emancipación, California, son algunos que lo moldean. La horma del cine condicionado tiene sus etapas definidas y sus linajes, son nombres que se montan unos sobre otros: en 1969 se legaliza la pornografía en los Estados Unidos y surge el negocio del deseo, el mercado de la carne tal como lo conocemos hasta el día de la fecha. El cine pornográfico, en sentido estricto, es un rebote, un eco, una sonoridad que emana de dos fuentes de sentido: la liberalización de las prácticas sexuales y la contracultura californiana (ambas relacionadas). No se transformaron de cabo a rabo las formas de existencia pretendidas pero se diseñaron analgésicos para subsanar vidas dañadas por la coacción hipócrita de la *American Way of Life*. En el mismo sentido de la pornografía, fue el destino del rock y de otras industrias del cuerpo (tatuajes, cirujías estéticas, viagra). Ninguna de estas manifestaciones fue anti-capitalista (todo lo opuesto). Su enfrentamiento siempre fue ético o estético, la ampliación de la esfera de no interferencia sobre el individuo y el auto-gobierno, de allí la pulsión ácrata. En definitiva: de la emancipación hedonista a la industria del deseo, vemos una directriz que marca la lógica con notoriedad. El cine XXX que nace a fines de los sesenta y comienzos de los setenta aparece siendo de autor y con aspiraciones quizá ilusorias, las películas emblemas (*Garganta profunda*, *El diablo en la Señorita Jones*) eran regidas por sus directores

(Gerard Damiano, Artie Mitchell, Alex de Renzy); la década del ochenta trae la revolución neocon de Ronald Reagan, el SIDA y el reinado de las starlets, el divismo del star system se traslada engalanado por bombas eróticas como Traci Lords o Nina Hartley y se matriza el ícono de la pornostar rubia y siliconada; en los noventas, por el contrario, el entretenimiento para adultos vive su época "chic", el llamado *glamcore* de directores como Michael Ninn o Andrew Blake que pretenden darle densidad fílmica (parodias de géneros) y estilística de videoclip a coitos estetizados en grado sumo. La materia de Stagliano aparece a mediados de esos noventas demócratas (Administración Clinton) y alcanza su cúspide en la primera década del siglo XXI con un objeto de por sí ya polimorfo para el resto del porno *mainstream* heterosexual: el ano.

Un pornógrafo italo-americano fundó su estética a la que llamó "gonzo" en torno a la soberanía del ojete. Si fuera solo eso tendríamos una mera sodomía universal (al modo de Sade y Osvaldo Lamborghini), pero no es el caso. La categoría de gonzo, también nativa del periodismo de Hunter S. Thompson, requería algo más: la participación activa del pornógrafo/director en el acoplamiento, la interpelación permanente (cruda, humillante, agresiva, insultante) a cámara de la performer en cuestión, el desenfado, la caradurez, la sofisticación cada vez mayor de los actos sexuales, la utilización de otros líquidos (saliva, aceite), el fetichismo de la lencería (tangas hilo dental de colores fluo, botas de tacos desproporcionados), los cuerpos torneados con

la impresión del tatuaje, las prótesis en los pechos y nalgas, el cruce interracial deliberado. Todo eso trajo Stagliano. En algunos opus de su autoría como *Fashionistas* (2005) o la serie de *Buttman's Anal Show* (2002) es notoriamente visible el arsenal lujurioso al cual podemos aplicarle la categoría de "imagen-pulsión" que gestó Gilles Deleuze en *La imagen-movimiento* (1983). Si bien la mirada deleuziana se centraba en la cinematografía de Luis Buñuel y Erich von Stroheim el ejercicio de las características de repetición, síntoma y fetiche de la imagen-pulsión, el afecto degenerado o acción embrionaria, es completamente funcional a la estética staglianesca y del porno gonzo en líneas generales. No es poco para alguien que habla del hardcore anal en términos de "arte", y que, según sus palabras, procura darle felicidad al espectador.

Dice Stagliano:

> Eso es lo que fue Buttman: sin guión, sólo escenas flojamente anudadas para mayor diversión y para filmar el mejor sexo que pudiéramos. La gente que dice que el gonzo no tiene trama no ha visto mis películas. No aprecian mi dedicación para montar el inicio de cada escena. Trato de crear expectativa y erotismo para empezarlas. Muchas de las escenas Buttman son tomas de exteriores. No es gente diciendo líneas de un guión, pero es una historia.

2014: la pornografía cada vez más integrada ya no debería ser objeto de críticas ponzoñosas y *cliché* del conservadurismo clásico (sea éste de izquierda o derecha). Un desafío mayor es realizar pornografía heterosexual luego de la pospornografía feminista (Annie Sprinkle, María Llopis). En ese sentido, Buttman encontró una forma para redefinir esa estética abriendo otras dimensiones. Su compañía Evil Angel (fundada en 1991, en Los Angeles) dispone de la variación siempre con eje en lo anal: interracial, MILF (mujeres mayores de 40 años) y shemales (transexuales, travestis). Un efecto quizá no deseado de la pornografía posterior al posporno teorizado por pensadoras de género es que permitió dotar al cine XXX *mainstream* (en su mayoría despreciado por ciertos feminismos primitivos) de una singularidad: fue desafiante para directores como Stagliano y su camada de perversos profesionales que lo secundaron, como Jules Jordan, Jay Sin, Jake Malone, Brian Pumper o estrellas rutilantes como Rocco Siffredi, Manuel Ferrara, Nacho Vidal o Belladonna que han ejercido detrás de cámara su rol de directores estos últimos años.

Se sabe que porno-grafía es el discurso de la puta, desde la antigüedad: *porné*, prostituta. Ese grafo, esa manía de la grafía toma a la puta como la portadora de la celebración cirenaica, de Arístipo, aquel filósofo perfumado amante de libros y burdeles que propiciaba los placeres cinéticos (sexo, vino y gastronomía) contra el monacal Epicuro. Ese plexo es lo que reivindica Stagliano como pocos: la puta es dignificada al grado

sumo. Una industria en la cual las mujeres ganan cuatro o cinco veces más que los hombres, que son cuidadas, adoradas como divas y que toman decisiones a través de sus representantes sobre las escenas que quieren o no ejecutar sin coacción alguna. Stagliano testimonia con su existencia: en *Buttman Confidental* (1998), un documental sobre su figura, lo vemos en actitudes reflexivas entre escena y escena. Allí devela que adquirió el HIV producto de haber tenido relaciones sexuales sin protección con travestis en Brasil. Hoy prácticamente tiene el virus indetectable.

El deseo se abre las aguas hacia lo desconocido, eso Judith Butler en su libro *Sujetos de deseo* (1987) lo deja claro: por su misma constitución evanescente es incómodo para la tradición filosófica, se escurre, no permite ser nominado fácilmente y tiende en su voracidad a incorporar lo otro de modo glotón, convierte lo ajeno en lo propio con velocidad. Es claro que hay una política del deseo, ejemplos sobran, por caso: Félix Guattari y Néstor Perlongher. Otros más modestos: Sasha Grey y Armando Bó. ¿Cuál es esa torsión, ese clivaje o alambique de la política o incluso de la ideología deseante? En Stagliano esa matriz es declamada: adscripto y votante desde joven del Libertarian Party (fundado en 1971), lector de los libros de la escritora pro-capitalista Ayn Rand, benefactor de la revista Reason (órgano de prensa libertario). En ese campo intelectual del libertarismo también aparecen estrellas luminosas como Clint Eastwood y Angelina Jolie, que claman desde soledades en Monterey o

tatuajes masivos, por la misma punta de lanza atómica. La relación entre la filosofía política del libertarismo y las prácticas extremas es casi una ecuación de necesidad. Los filósofos fundadores de esta filosofía genuinamente estadounidense (la única junto al pragmatismo) en la revoltosa década del setenta (bajo el Gobierno inepto y conservador de Nixon) vieron con gran angular una tríada de nociones que podían maridar: el anarquismo individualista de viejos sabios americanos insurrectos como Lysander Spooner o Henry David Thoreau en el siglo XIX más la idea de propiedad privada lockeana y la teoría económica de la Escuela Austríaca. De ese combo proteico y muscular emana el llamado libertarismo o a veces libertarianismo (en inglés: *libertarianism*). Lazo amoroso entre anarquismo y liberalismo, el libertarismo es, en rigor, la contracultura liberal, la radicalidad de libre mercado, una filosofía en expansión dentro de reductos extremos, producto de conceptos que desarrollaron filósofos como Robert Nozick o Murray N. Rothbard que en su *Manifiesto Libertario* (1973) habla de los llamados "crímenes sin víctimas". En ese sentido, el credo libertario dejaba potestad absoluta sobre el cuerpo propio, la propiedad y el mercado *laissez faire*, es decir, sin regulación. De allí que toda acción contra el cuerpo personal o consensuada entre *partners*, el "crimen", es lícita: pornografía, prostitución, drogas (blandas y duras), eutanasia, aborto, portación de armas, juego, alcohol, etc. Los libertarios estadounidenses son esa anomalía salvaje y por ello no es casual que personajes como Stagliano lo sean. Tildados de hippies

de derecha, anarcocapitalistas, libertinos y hedonistas (a modo de ultraje cuando deberían ser elogios), lo cierto es que los libertarios tienen la habilidad, la astucia y la inteligencia de reconvertir la injuria en tradición, ideología, densidad conceptual, estética y prácticas propias. Durante los setentas, década de oro de libertarismo, se llegó al diálogo y coalición con los socialistas libertarios de la New Left antiestatista (influidos por mayo del 68) originando el ala izquierda del libertarismo: apoyando a los Panteras Negras, las minorías sexuales y criticando la ocupación en Vietnam. Este anarquismo de mercado libre de izquierdas hoy vive fuertemente en agrupaciones como la *Alliance of the Libertarian Left*, en expresiones contraculturales y en la red. Nada parece ser más ajeno del libertario que la rémora habitual en espíritus vencidos, débiles, culpógenos y neurotizantes: la victimización que clama de legitimidad.

En 2008 Stagliano fue acusado de cuatro cargos por obscenidad por una Corte Federal estadounidense. Se alegaba exhibición libre de escenas explícitas de sus films producto de la viralización en redes sociales que habían partido de su sitio Evil Angel. En 2010 fueron levantados los cargos por no encontrársele mayor mérito ni prueba. El tema fue sonante en la prensa estadounidense y el Partido Libertario emitió un comunicado defendiendo al pornógrafo como pleno ejercicio de la moral libertaria y del respeto de las libertades individuales constitucionales. Más allá de la anécdota puntual, el caso sirvió para apuntalar el

discurso de Buttman con mayor vigor, se lo vio argumentado con nivel, sin pausa, ni prisa. Otros pornógrafos célebres (Larry Flint de *Hustler*, Bob Guccione de *Penthouse*) pasaron por similares situaciones: lo cual confirma que la censura es una bendición que legitima y le da los laureles a todo artista erótico.

La semántica, la letra de molde siempre es garantía de la fidelidad: Stagli-ano. Años de evolución permiten racionalizar un espacio de detritus y desecho. Cabezas pensantes como Guy Hocquenghem o Beatriz Preciado han tomado el orificio anal como espacio político. El libertarismo estadounidense lo defiende como soberanía plausible, o mejor: sober-ano constitutivo. Esas aguas confluyen en la figura de Buttman, casado con Katie Summers, ex pornstar, padre de un niño, su vida parece ser la de un creador outsider y radical que vive, lógicamente, en el Estado de California. Las luces de la playa de Malibú en la que habita y donde filma gran parte de sus escenas lascivas no son ajenas a la trashumancia libidinal que nos regala en sus proyectos. Nunca es tarde para cercenar lo trasero, la puerta cerrada, el espacio de atrás; lo polimorfo que defiende el deseo de un libertino del siglo XXI en plena actividad. La paz solar de la arena de la costa oeste, el *indian summer* que se posa en la piel, pero también allí donde febo no ilumina. Un agujero negro que se come todo es la imagen más atinada.

RISITAS, SOBRE MILEY CYRUS

¿Quién dice que un lamento explota? El alarido es el buen indicador de un viraje plausible, el aullido (como el de Allen Ginsberg) suele ser el testamento de una resistencia que se torna comercial y, al cabo, puro *mainstream*, tal es el caso de Miley Ray Cyrus (nacida el 23 de noviembre de 1992), al borde de dejar los veinte abriles. La punta de lanza no es lo obvio: ¿el recorrido de una princesita rosa que deviene una prostituta orgullosa? Nada va de suyo si la cosa es tan simplota, no es así.

El último disco de Cyrus se titula *Bangerz* y es excelente. Un sonido pulido bajo la mano de productores de primera línea como Pharrell Williams o Will. I. Am. No es condición necesaria dar cuenta de sus opus anteriores (de Hannah Montana, su personaje *teen* consagratorio) para verificar que aquí sucedió algo y no previsto por nadie. Existe en *Bangerz*, en su iconografía, en su portada, una simulación propicia de un escenario forzado: palmeras del oeste americano, luces de neón, Miley con un impermeable negro azabache que mira lasciva dando vuelta la cabeza, con el pelo corto y mojado. La reminiscencia del arte de tapa nos lleva a un paseo por el llamado porno chic californiano de la década del noventa, el regreso al cine condicionado de autor (como en los setentas épicos de *Garganta profunda* o *El diablo en la Señorita Jones*) de la mano de directores

como Michael Ninn, Andrew Blake o Antonio Passolini. Ese *glamcore* o clip explícito brillaba en la decadencia iluminada con faroles titilantes a través de Hollywood y Sunset Boulevard, en galpones de cuarta, asfalto recién llovido, con hálitos de policial *noir* erotómano: todo un linaje de Raymond Chandler a *Blade Runner*. Los Angeles de la cochambre, los héroes alcohólicos, las putas melancólicas con *nails* pintadas y los autos saltarines con equipos de audio de dimensiones catastróficas. Allí las prácticas sexuales eran necesarias para restaurar vidas dañadas por un sistema infame, competitivo e inhumano, algo que toda la contracultura tomará como su bandera, y que con posterioridad se integrará (una fuga reterritorializada al flujo de capital) como negocio del deseo, como idilios de sanidad en medio de la norma hipócrita suburbana de la cultura norteamericana media.

Otra clave en esta visión de Miley es el sonido de su disco *Bangerz* que literalmente se traduce como "explosivos" y, vale decirlo, es un hallazgo: hip hop orgánico, digital y con *vocoder*, baladas lloronas y groove de *fiestongas* calientes (*pics* de Revista Vice y un continuum de secuencias de *Spring Breakers* de Harmony Korine). Allí anida el citado *twerking* (movida del culo en el caño) para las fauces de los camioneros desbocados o el exhibicionismo fetichizado al máximo: osos de peluche fálicos y siniestros, tangas clavadas en ojetes blancos, lenguas cruzadas y coros etílicos. En ese sentido, dice el ensayista Peter Shapiro que el hip hop es la reversa de la música disco (que Miley no parece producir), sus valores son los *reaganianos* (esa respiración

“neocon”): individualismo egocéntrico, capitalismo de Estado, corporatocracia financiera, palidez cocainómana, gel capilar, musculaturas trabajadas, pómulos salidos y orgullo plutócrata objetivado en cadenas, relojes, billetes de cien dólares quemados o *grilz* (joyería dental). Parece ser algo contrastante: si la música disco proponía una red colectiva libidinal al servicio del placer individual en una década igualmente decadente como los setenta en New York, el hip hop moldea a la perfección la horma de prismas individuales de deseo casi en clave sádica, y dice: “gozo yo a pesar tuyo, poco me importa tu recepción hedónica”. Todo ello en Miley parece sobrevolar con ñoñería y risitas cómplices, con estética camp y altas dosis de gronchaje deliberado.

Disney Princess post Britney Spears, el caso de Miley merece ser pensado al modo en que Diedrich Diederichsen lo hizo con la ídola pop regresada este año: la novia y la puta. Britney reunía en sí las dos figuras dispuestas a seducir al *teen* blanco heterosexual: la chica buena con la guitarra en sus rodillas y la ninfómana tetona encorsetada. Miley (Smiley) parece haberlas sintetizado en un producto oprobioso y fascinante. Miley no podría salir en la tapa de *Playboy* pero sí en *Penthouse* o *Hustler*, allí se roza lo soez con mayor integridad y ella sabe sacarle provecho a esa factoría de chatarra en momentos de twits sobrevalorados y status de Facebook solo escritos para el populismo que bendice con “me gusta” (el voto de la economía de los afectos). La neurotización, la tristeza.

En Miley la fuga de la que hablan Gilles Deleuze y Félix Guattari se da, lógicamente, de forma intracapitalista y sin intenciones de subvertir ese orden, de llevar el límite más allá;, sin embargo, esa capacidad no deja de dotar de cierta densidad a un proceso de transformación mediático que pasó por estadios diversos: aparición bombástica en los MTV Awards 2013, videoclip completamente en pelotas dirigido por el gran fotógrafo Terry Richardson ("Wrecking Ball") y polémica con Sinéad O'Connor, a la que mandó al carajo. ¿Está siendo usada por la industria? ¿Quién no? ¿Sinéad está libre de pecado? ¿Quién está virgen de ello? La inteligencia se ve en la forma en que uno también juega con el negocio del entretenimiento, cual dandi, estar adentro y afuera; hay que aprender de David Bowie o Madonna, expertos en esa materia.

Miley parece encarnar la escenografía de un ocaso, el fin del sueño, el fin de la inocencia. Miley quizá sea la popstar de la conciencia de la imposibilidad del sueño de Barack Obama. La noche de un gobierno que prometió una igualdad liberadora que nunca llegó o si lo hizo fue en grageas y vuelos rasantes (con resistencias de la derecha más reaccionaria). Miley: la muerte del sueño americano integracionista, o bien, la adultez de prepo, de chiripa. No parece algo menor visto desde ese lugar, tampoco podemos pedirle redención a una chica del Estado de Tennessee (enclave ultraconservador), a la hija de un cantante de música country, mersa y multiplatino.

Miley (usada o no) se situó en el tablero de la cultura pop del siglo XXI de manera desprolija y algo atroz (ambición, talento y hambre de gloria, le sobran). Se puede calcular que tras esa sonrisa y la mueca con la lengua torcida existe un dolor. El precio que se paga para llegar a la cima de la espuma, suele ser el mismo que para abrir la puerta de la clínica de rehabilitación que la rodeará como una fortaleza inexpugnable en los próximos años.

Buenos Aires, 2014